شرع من قبلنا

SHARA' MAN QABLANA

(Hakikat, Kehujahan, Kemunculan,
Batasan dan Implementasinya)

Dr. Anwar Shuaib Al-'Abd Al-Salam

Ketua Jurusan Fikih dan Ushul Fikih
Fakultas Syariah dan Studi Islam
Universitas Kuwait

JIM & ZAM

Dr. Anwar Shuaib Al-Abdulsalam

SHARA' MAN QABLANA

Hakikat, Kehujahan, Kemunculan, Batasan dan Implementasinya

JIM & ZAM

SHARA' MAN QABLANA
Hakikat, Kehujahan, Kemunculan, Batasan dan Implementasinya

Judul Asli : Shara' Man Qablana
Mahiyatuh wa Hujiyyatuh wa Nash'atuh wa Dhawabithuh wa Tathbiqatuh
Penulis : Dr. Anwar Shuaib Al-Abd Al-Salam

Alih Bahasa : Udin Juhrodin
Tata Letak : Udin Juhrodin
Desain Cover : Jim-Zam

@Edisi Pertama Tahun 2026

Penerbit : Jim-Zam
Alamat : Perum Griya Sampurna Blok E-136
Desa Sukadana Kecamatan Cimanggung
Kabupaten Sumedang
Email : udinjuhrodin@gmail.com
Phone : 082240452483

ISBN : xxx

Terjemah ini dibuat untuk kepentingan pribadi dan akademik.
Untuk keabsahan isinya, silakan menggunakan sumber aslinya.
Pengutipan diperbolehkan, dengan mencantumkan sumbernya

Disedekahkan Untuk

PARA PECINTA ILMU DAN PENGETAHUAN

DAFTAR ISI

PENGANTAR ~vii
PENDAHULUAN ~1
BAB I: RIWAYAT-RIWAYAT UMAT TERDAHULU
ISRAILIYAT ~1
- Metode Verifikasi Riwayat Ahli Kitab ~13
- Hukum meriwayatkan kisah-kisah Israiliyat ~46
- Sikap para Sahabat dan generasi setelahnya terhadap riwayat-riwayat Ahli Kitab ~61
- Riwayat kisah para nabi dan sejauh mana kemungkinan untuk memverifikasinya, baik dari segi dirayah dan riwayah ~69

RIWAYAT UMAT SELAIN BANI ISRAIL ~75
- Riwayat yang tersimpan di berbagai sekte yang dinisbatkan kepada para Nabi ~75
- Inventarisasi riwayat-riwayat umat terdahulu di tangan umat Islam dan penjelasan tingkat khurafat di dalamnya ~90
- Ayat Al-Qur'an dan As-Sunnah tentang riwayat-riwayat umat terdahulu ~93

BAB II: KEHUJAHAN SHARA' MAN QABLANA
Makna Shara' Man Qablana ~121
Kahujahan Shara' Man Qablana sebelum pengutusan (bi'tsah) ~131
Kahujahan Shara' Man Qablana setelah diutusnya Nabi SAW ~173
Independensi Shara' Man Qablana ~251
Hubungan Naskh dengan masalah Shara' Man Qablana ~254
BAB III: PEMBENTUKAN DALIL DAN BATASAN-BATASANNYA
Munculnya Shara' Man Qablana dan tahapan-tahapan perkembangannya ~259
Latar belakang dan motivasi ~274
Kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan ~286
PENUTUP ~288
DAFTAR PUSTAKA ~292

PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang)

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada pemimpin para Rasul, Muhammad SAW, juga kepada keluarga dan para sahabatnya yang baik lagi suci, serta kepada siapa saja yang mengikuti mereka dengan ihsan hingga Hari Pembalasan.

Amma Ba'du:

Ini adalah sebuah penelitian bertajuk **"*Shara' Man Qablana*: Hakikat, Kehujahan, Kemunculan, Batasan-Batasan, dan Implementasinya"**. Sebagaimana nampak dari judulnya, saya bermaksud memaparkan dalil *Shara' Man Qablana* (Syariat Umat Terdahulu)—sebagai salah satu dalil yang diperselisihkan (*al-adillah al-mukhtalaf fiha*)—dengan bentuk pemaparan baru yang berbeda dari metode penyajian yang lazim digunakan oleh banyak peneliti. Dalam artian, ketika saya mengkaji dalil tersebut, saya menaruh perhatian pada aspek kemunculannya (*al-nash'ah*), fase-fase sejarah yang dilaluinya, di samping menyebutkan segala hal yang berkaitan dengannya sejauh yang dimungkinkan. Melalui pemaparan tersebut, kita akan mengenal hakikat sumber (dalil) ini secara jelas, yang pada gilirannya akan membantu dalam memahami sebagian ungkapan yang mengandung teka-teki dan ambiguitas (*al-ilghaz wa al-ghumud*), sebagaimana yang terjadi pada Ibnu Hazm, misalnya.

Demikian pula, kita akan mengetahui sebab-sebab dan motif-motif yang mendorong sekelompok ulama untuk menolak legalitas *Shara' Man Qablana* sebagai sumber legislasi (*mashadir al-tasyri'*). Apakah sebab-sebab tersebut merupakan titik kesepakatan di antara pihak yang menolak, ataukah ada perbedaan pendapat? Kapan sebab-sebab itu muncul? Apakah muncul sekaligus? Apakah mereka yang membolehkan berhujjah dengan dalil ini setuju dengan keberadaan sebab-sebab tersebut, ataukah mereka membangun pendapat di atas dasar bahwa sebab-sebab tersebut tidak sahih dan tidak nyata? Apakah pihak yang melarang mengetahui

hakikat pandangan pihak yang membolehkan? Serta apakah pihak yang membolehkan telah menetapkan pengambilan dalil ini tanpa memiliki kaidah-kaidah dan batasan-batasan (*dhawabith*) yang mengatur pengamalan dalil tersebut? Kapan dalil ini mencapai kematangannya? Dan pertanyaan-pertanyaan lainnya.

Ketika saya mulai mengkaji sumber ini, saya menghadapi banyak kesulitan dan kendala secara umum; karena kitab-kitab ushul, ketika membahas sumber ini, tidak membicarakannya kecuali dalam beberapa lembar saja, yang jumlahnya tidak lebih dari dua puluh halaman, bahkan kebanyakan tidak lebih dari tiga atau empat halaman. Hal ini menuntut usaha besar dari saya untuk mengumpulkan materi ilmiah bagi sumber ini hingga menjadi sebuah layanan (kajian) yang memadai.

Hal ini juga menuntut saya untuk tidak membatasi diri pada kitab-kitab ushul saja, melainkan saya melakukan penelusuran di sumber-sumber lain seperti kitab-kitab tafsir, syarah hadis nabawi, kitab-kitab sirah, dan referensi lainnya yang menuntut usaha lebih besar dari saya. Khususnya, terkait pembahasan verifikasi (*tautsiq*) riwayat-riwayat *Ahl al-Kitab*; karena pembahasan ini merupakan transisi baru bagi saya dalam penelitian yang belum pernah saya lakukan sebelumnya. Selain itu, referensi-referensi yang ditulis dalam bahasa Arab sangatlah sedikit, dan kajian semacam ini bagi saya merupakan upaya baru untuk mempelajari Taurat dan Injil; karena mayoritas literatur dalam bidang ini ditulis dalam bahasa asing seperti Prancis dan lainnya, dan hanya sedikit yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, atau ditulis dalam bahasa Arab oleh para uskup. Namun, dengan karunia Allah, saya mampu mengatasi kesulitan-kesulitan tersebut dan menuliskan sesuatu yang saya harap bermanfaat bagi pembacanya.

Saya telah berusaha keras dalam tulisan ini untuk memaparkan materi dengan gaya bahasa yang mudah dan sederhana. Saya menyebutkan persoalan secara jelas, kemudian menyebutkan pendapat-pendapat para ulama. Saya berhenti pada setiap pendapat dengan menyebutkan semua nama ulama yang berpendapat demikian yang dapat saya temukan. Jika saya mendapati ungkapan-ungkapan ulama yang secara zahir tampak bertentangan, saya menyelesaikan hal tersebut dengan pendapat saya mengenai apa yang dimaksud dengan beribadah setelah masa pengutusan (*al-ba'thah*) dan selainnya. Kemudian setelah itu, saya menyebutkan dalil-dalil setiap mazhab dari Al-Qur'an, As-Sunnah, dan dalil akal, disertai penyebutan diskusi terhadap dalil-dalil tersebut dari pihak lawan, tanpa saya mencampuri jalannya diskusi tersebut kecuali dalam metode penyajian, penjelasan, dan redaksionalnya. Ketika saya menyebutkan dalil dari Sunnah Nabawiyah, saya melakukan *takhrij* (penelusuran sumber) disertai hukum terhadap hadis tersebut mengenai kesahihan atau kedhaifannya jika diperlukan. Kemudian, saya melakukan tarjih (penguatan) terhadap salah satu pendapat disertai pembahasan mendalam terhadap dalil-dalil setiap kelompok yang membutuhkan diskusi, dan pendapat yang saya unggulkan telah saya tambahkan argumentasinya jika diperlukan. Setelah itu, saya menyebutkan faedah-faedah, catatan-catatan,

dan peringatan-peringatan yang saya amati saat melakukan studi terhadap pendapat-pendapat tersebut.

Ada satu hal yang patut disebutkan, yaitu ketika saya menyebutkan para ulama dan referensi di catatan kaki (*footnote*), saya memperhatikan urutan kronologis wafatnya setiap ulama. Saya mendahulukan siapa yang lebih dulu wafatnya dalam penyebutan. Adapun bagi mereka yang tidak saya ketahui tanggal wafatnya, maka saya menyebutkannya belakangan. Hal ini berlaku bagi ulama-ulama terdahulu. Sedangkan bagi ulama dan peneliti kontemporer, saya tidak memperhatikan urutan kronologisnya. Begitu pula terhadap non-Muslim.

Di antara hal-hal yang saya usahakan untuk hindari dalam penelitian ini adalah pengulangan (*hashw*) dan repetisi kecuali jika sangat mendesak. Jika saya berbicara pada suatu topik dan ternyata topik tersebut memiliki kaitan dengan topik lain, saya akan mengisyaratkannya dan memberikan catatan di footnote dengan merujuk pada nomor halaman.

Semoga dengan karya ini saya telah menemukan manhaj (metode) baru untuk mengkaji dalil-dalil yang diperselisihkan, sehingga dalil-dalil tersebut dapat dipahami secara akurat beserta kondisi-kondisi yang melingkupinya hingga mencapai kematangan pemikirannya.

Penelitian ini saya bagi menjadi sebuah pendahuluan (*tamhid*) dan tiga bab, yang masing-masing bab terdiri dari beberapa pasal, kemudian diakhiri dengan penutup (*khatimah*).

Adapun Pendahuluan (*Al-Tamhid*): Membahas tentang dalil-dalil yang diperselisihkan, yang disebut oleh ulama ushul sebagai *al-istidlal*.

Bab Pertama: Tentang Riwayat Umat-Umat Terdahulu, dan Pembahasan Mengenai Masalah-Masalah yang Sangat Dibutuhkan untuk Mengkaji Dalil Tersebut. Bab ini terdiri dari tiga bagian:

A. Tentang Israiliyat dan pembahasan di dalamnya.
   1. Tentang metode verifikasi (*tautsiq*) riwayat-riwayat *Ahl al-Kitab*.
   2. Tentang hukum meriwayatkan Israiliyat.
   3. Tentang sikap para Sahabat dan generasi setelah mereka terhadap riwayat *Ahl al-Kitab*.
   4. Tentang riwayat kisah-kisah para Nabi serta sejauh mana kemungkinan verifikasinya secara riwayat (*riwayatan*) dan analisis (*dirayatan*).

B. Tentang riwayat umat-umat lain selain Bani Israil, yang terdiri dari dua pembahasan:
   1. Tentang riwayat-riwayat yang terjaga di berbagai sekte yang dinisbatkan kepada para Nabi.
   2. Tentang inventarisasi riwayat umat-umat terdahulu yang ada di tangan umat Islam, serta penjelasan sejauh mana adanya khurafat di dalamnya.

C. Tentang apa yang tercantum dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah mengenai riwayat umat-umat terdahulu.

Bab Kedua: Tentang Sejauh Mana Kehujahan *Shara' Man Qablana* (Syariat Sebelum Kita), yang Terdiri dari Lima Bagian:

A. Tentang penjelasan makna *Shara' Man Qablana*.
B. Tentang sejauh mana kehujahan syariat sebelum kita sebelum masa pengutusan (*ba'thah*).
C. Tentang sejauh mana kehujahan syariat sebelum kita setelah masa pengutusan.
D. Tentang independensi syariat sebelum kita (sebagai dalil).
E. Hubungan nasakh (pembatalan hukum) dengan persoalan syariat sebelum kita.

Bab Ketiga: Tentang Pembentukan Dalil dan Batasan-Batasannya, yang Terdiri dari Tiga Pasal:

A. Kemunculan dalil syariat sebelum kita dan fase-fase perkembangannya.
B. Sebab-sebab dan motif-motifnya.
C. Kaidah-kaidah dan batasan-batasannya (*al-dhawabith*).

Penutup (Al-Khatimah): Di dalamnya terdapat penjelasan mengenai hasil-hasil penelitian, topik-topik baru yang membutuhkan penelitian lebih lanjut, rekomendasi-rekomendasi terpenting, beserta pembuatan indeks (*fihris*).

PENDAHULUAN

Dalam pendahuluan ini, kami akan memaparkan penyebutan dalil-dalil yang diperselisihkan (*al-adillah al-mukhtalaf fiha*) secara global, tanpa membahasnya secara mendalam.

Hal yang menarik untuk diperhatikan adalah bahwa sebagian ulama menghimpun dalil-dalil yang diperselisihkan tersebut di bawah satu istilah yang menyatukannya, yaitu istilah **"Al-Istidlal"**([1]).

Di sini, mungkin muncul sejumlah pertanyaan yang membutuhkan jawaban, yaitu: Siapakah orang pertama yang menggunakan istilah *al-istidlal*? Apa yang dimaksud dengan istilah ini? Dan apakah penggunaan istilah ini merupakan titik kesepakatan di antara para ulama?

Menanggapi pertanyaan-pertanyaan ini, kita perlu meninjau sejarah istilah ini. Melalui pemaparan tersebut, kita akan mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas.

Setelah melakukan penelitian dan penelaahan terhadap sumber-sumber Ushul Fiqh yang tersedia bagi kami, kami menemukan bahwa orang pertama yang menggunakan istilah tersebut di antara para ulama adalah Imam al-Haramayn([2]), salah seorang ulama dari abad kelima Hijriah. Di mana beliau berkata: "Para imam yang menyelami pembahasan *al-istidlal* yaitu suatu makna yang memberikan isyarat pada hukum yang sesuai dengan apa yang dituntut oleh pemikiran rasional, tanpa

---

1 Al-Istidlal: Secara bahasa berarti menuntut dalil. Ia merujuk pada perbuatan penanya, yaitu tuntutannya kepada pihak yang ditanya untuk menegakkan dalil; dan merujuk pula kepada pihak yang ditanya, karena dialah yang dituntut dalilnya dalam kaidah Ushul.

Al-Mustadlil: Adalah penuntut dalil, yang merujuk pada penanya karena ia menuntut dalil dari pihak yang ditanya, dan merujuk pula pada pihak yang ditanya karena dialah yang mencari dalil dalam kaidah Ushul.

Al-Mustadlal 'Alayhi: Adalah hukum tertentu berupa pengharaman atau analisis.

Al-Mustadlal Lahu: Adalah pihak yang dituntutkan dalil baginya, merujuk pada masalah-masalah, karena dalil dituntut untuk kepentingannya; juga merujuk pada hukum, karena dalil dituntut untuk membuktikannya. Antara dalil, al-burhan, dan al-sultan adalah satu makna. Lihat: Syarh al-Luma' 1/156.

2 Beliau adalah Abd al-Malik bin Yusuf bin Haiwaih al-Juwayni, bergelar Abu al-Ma'ali, dijuluki Imam al-Haramayn, penganut mazhab Syafii. Lahir tahun 419 H, wafat tahun 478 H. Di antara guru-gurunya adalah ayahnya sendiri. Di antara murid-muridnya adalah Zahir al-Syahami. Di antara karya-karyanya: Al-Irsyad fi Ushul al-Din, Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, dan Al-Syamil fi Ushul al-Fiqh. Lihat: Tabyin Kadzib al-Muftari 278, Thabaqat al-Syafi'iyyah karya Ibn al-Subki 5/165, Al-Bidayah wa al-Nihayah 12/128.

adanya dasar (*asl*) yang disepakati atau alasan hukum (*ta'lil*) yang ditetapkan padanya."([1]) Selesai.

Maka kita dapati bahwa Imam al-Haramayn melalui ungkapan-ungkapan ini telah mendefinisikan *al-istidlal* dan menjelaskan kepada kita apa yang dimaksud darinya. Beliau menghendaki adanya hubungan dan kesesuaian antara makna (logika) dengan hukum yang karenanya disyariatkan. Pemahaman terhadap hukum tersebut hanyalah melalui jalur akal manusia. Namun, pencapaian hal tersebut dengan akal bukanlah melalui jalur kebetulan atau hawa nafsu, melainkan melalui jalur kaidah ushul yang paling dasar. Serta tidak disyaratkan dalam kaidah dasar tersebut adanya kesepakatan di antara para ulama, melainkan cukup bagi *al-mustadlil* (pihak yang berdalil) untuk menganggapnya valid.

Kita perhatikan di sini, dari penyebutan Imam al-Haramayn terhadap kata "tanpa adanya dasar (*asl*)", beliau bermaksud menunjuk pada dalil-dalil yang diperselisihkan, bukan dalil-dalil yang disepakati (yaitu: Al-Kitab, As-Sunnah, Al-Ijma', dan Al-Qiyas). Dalil atas hal tersebut adalah dari dua aspek:

*Aspek Pertama, y*aitu perkataan Imam al-Haramayn: "...tanpa adanya dasar yang disepakati atasnya." Selesai.

Aspek Kedua, bahwa beliau menyebutkan pembahasan *al-istidlal* setelah menyebutkan dalil-dalil yang disepakati.

Demikian pula, kita memahami dari perkataan Imam al-Haramayn bahwa *al-istidlal* memiliki dua pengertian: pengertian umum dan pengertian khusus. Adapun pengertian umum, maka ia mencakup dalil-dalil yang disepakati dan yang diperselisihkan. Kemudian beliau menjelaskan kepada kita bahwa yang dimaksud dengan *al-istidlal* di sini adalah pengertian khusus, bukan umum, yaitu dalil-dalil yang diperselisihkan dan tidak disepakati. Oleh karena itu, kita dapati bahwa para ulama yang datang setelah Imam al-Haramayn memberikan gambaran yang lebih banyak dan lebih jelas terhadap istilah ini dibandingkan apa yang disebutkan oleh Imam.

Saif al-Din al-Amidi([2]), ulama abad ketujuh Hijriah, berkata: "Adapun dalam terminologi para fukaha, maka terkadang ia (*istidlal*) digunakan dengan makna penyebutan dalil, baik dalil tersebut berupa nash, ijma', qiyas, atau selainnya. Dan terkadang digunakan untuk jenis dalil tertentu dari berbagai jenis dalil. Inilah yang dimaksudkan penjelasannya di sini. Ia adalah ungkapan([3]) tentang dalil yang bukan berupa nash, bukan ijma', dan bukan qiyas."([4]) Selesai.

---

1 Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 2/1113.

2 Beliau adalah Ali bin Abi Ali bin Muhammad bin Salim al-Tsa'labi, bergelar Saif al-Din al-Amidi, mazhab Syafii. Wafat 631 H. Di antara karya-karyanya: Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, Muna'ih al-Qara'ih, dan Abkar al-Afkar dalam Ushul al-Din. Lihat: Thabaqat al-Syafi'iyyah karya Ibn al-Subki 8/306, Al-Bidayah wa al-Nihayah 13/140, Syadzarat al-Dzahab 5/140.

3 Yakni al-istidlal dalam pengertian khusus.

4 Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 4/361.

Demikian pula Ibn al-Hajib([1]), ulama dari abad yang sama, berkata: "*Al-istidlal* digunakan untuk penyebutan dalil, dan digunakan untuk jenis tertentu, inilah yang dimaksud. Maka dikatakan: Ia adalah apa yang bukan berupa nash, bukan ijma', dan bukan qiyas."([2]) Selesai.

Ibn al-Najjar al-Hanbali([3]), ulama abad kedelapan Hijriah, berkata: "Ia adalah dalil yang bukan nash, bukan ijma', dan bukan qiyas."([4]) Selesai.

Al-Syaukani([5]), ulama abad ketiga belas Hijriah, berkata: "Ia adalah apa yang bukan berupa nash, bukan ijma', dan bukan qiyas."([6]) Selesai.

Bagi orang yang merenungkan definisi-definisi ini, ia tidak akan menemukan perbedaan yang berarti antara definisi-definisi tersebut dengan definisi Imam al-Haramayn.

Sebagai penjelasan tambahan, mari kita dengarkan perkataan para ulama dalam menjelaskan definisi-definisi tersebut:

Ibn al-Hajib berkata: "Pendapat yang terpilih adalah bahwa ia (*istidlal*) terdiri dari tiga macam: korelasi (*talazum*) antara dua hukum tanpa penetapan alasan (*'illat*), *istishab*, dan *syara' man qablana* (syariat sebelum kita)."([7]) Selesai.

Adhud al-Milla al-Iji([8]) berkata memberikan komentar terhadap perkataan Ibn al-Hajib: "Aku katakan, sungguh telah terjadi perbedaan dalam jenis-jenis *al-istidlal*. Pendapat yang terpilih adalah tiga macam tersebut: korelasi antara dua hukum tanpa penetapan *'illat*, dan jika itu berupa qiyas, maka itu adalah *istishab al-hal*, serta syariat sebelum kita. Hanafiyah berkata: (Juga mencakup) *Istihsan*. Malikiyah berkata: (Juga mencakup) *Maslahah Mursalah*. Dan satu kaum berkata: Peniadaan sumber hukum dalam hukum-hukum ketiadaan (*al-ahkam al-'adamiyyah*). Serta satu kaum meniadakan syariat sebelum kita dan meniadakan *istishab*."([9]) Selesai.

Abd al-Rahman al-Syirbini([10]) berkata mengenai kata *al-istidlal*: "Ketahuilah

---

1 Beliau adalah Utsman bin Umar bin Abi Bakr bin Yunus, dijuluki Abu Amr, populer dengan Ibn al-Hajib, bergelar Jamal al-Din, mazhab Maliki. Lahir 570 H, wafat 646 H. Di antara murid-muridnya: Syihab al-Din al-Qarafi. Di antara karya-karyanya: Al-Kafiyah dalam Nahwu, Muntaha al-Sul wa al-Amal dalam ilmu ushul dan jadal. Lihat: Al-Dibaj al-Madzhab 189, Al-Syajarah al-Zakiyyah 167.

2 Al-Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/113.

3 Muhammad bin Ahmad bin Abd al-Aziz al-Futūhi, bergelar Taqi al-Din, masyhur dengan Ibn al-Najjar, mazhab Hanbali. Wafat 972 H. Di antara karya-karyanya: Syarh al-Kawkab al-Munir, Muntaha al-Iradat fi Jam' al-Muqni' ma'a al-Tanqih wa Ziyadat. Lihat: Al-A'lam karya al-Zirikli 6/6.

4 Syarh al-Kawkab al-Munir 4/397.

5 Beliau adalah Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdillah al-Syaukani, wafat 1250 H.

6 Irsyad al-Fuhul 2/245.

7 Al-Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/281.

8 Abd al-Rahman bin Ahmad bin Abd al-Ghaffar bin Ahmad, bergelar Adhud al-Din al-Iji, mazhab Syafii. Wafat 756 H. Di antara murid-muridnya: Sa'd al-Din al-Taftazani. Di antara karya-karyanya: Al-Mawaqif, Syarh Mukhtasar Ibn al-Hajib, dan Al-Fawa'id al-Ghiyatsiyyah dalam ilmu Ma'ani dan Bayan. Lihat: Al-A'lam karya al-Zirikli 3/295, Al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 2/166.

9 Al-Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/281.

10 Beliau adalah Syaikh Abd al-Rahman al-Syirbini, mazhab Syafii. Wafat 1326 H. Di antara karya-karyanya: Faydh al-Fattah 'ala Hawasyi Syarh Talkhis al-Miftah, Taqrir 'ala Jam' al-Jawami', dan Hasyiyah al-Bahjah, yang

bahwa para ulama umat telah bersepakat bahwa di sana terdapat dalil syar'i selain apa yang telah disebutkan sebelumnya, namun mereka berbeda pendapat dalam identifikasinya. Maka satu kaum berkata: Itu adalah *istishab*. Kaum lain berkata: *Istihsan*. Dan kaum lain berkata: *Maslahah Mursalah*, dan semacamnya. Kata 'al-istif'al' (pada kata *istidlal*) bermakna menuntut. Menurut saya, yang dimaksudkan di sini adalah pengambilan (*al-itikhadz*), yang berarti dalil-dalil tersebut berasal dari pintu apa yang mereka jadikan sebagai dalil. Rahasia dijadikannya dalil-dalil tersebut sebagai pengambilan dalil tanpa selainnya adalah karena dalil-dalil tersebut bersifat qath'i (pasti) bagi mereka, dan para mu'tabarun (ulama yang kredibel) tidak berselisih sedikit pun mengenainya. Adapun apa yang mereka tetapkan untuk bab ini (istidlal), maka itu adalah sesuatu yang dikatakan oleh setiap imam sesuai dengan tuntutan ijtihadnya, seolah-olah ia mengambilnya sebagai dalil. Sebagaimana dikatakan: Syafi'i([1]) berdalil dengan *istishab*, Malik([2]) dengan *maslahah mursalah*, dan Abu Hanifah([3]) dengan *istihsan*. Yakni: mereka menjadikannya sebagai dalil."([4]) Selesai.

Sebagaimana kita lihat bahwa istilah *al-istidlal* menurut para ulama ini berarti dalil-dalil yang diperselisihkan. Namun, hal itu tidak mengharuskan semua dalil yang diperselisihkan disebut di bawah istilah ini. Kita dapati misalnya Ibn al-Hajib -semoga Allah merahmatinya- menyebutkan *Ijma' Ahl al-Madinah* dalam pembahasan ijma', bukan dalam pembahasan *al-istidlal*, padahal *Ijma' Ahl al-Madinah* terhitung sebagai dalil yang menjadi titik perbedaan pendapat di antara para imam, yang secara logika menuntut adanya penempatan *Ijma' Ahl al-Madinah* ke dalam pengertian umum (istidlal). Inilah yang mendorong Ibn al-Hajib untuk meletakkan pembahasan tersebut di tempat lain, tanpa menjadikannya masuk ke dalam pembahasan *al-istidlal*, yang berarti pembahasan tersebut dianggap sebagai dalil pengikut (sekunder) bukan dalil yang berdiri sendiri (independen)."([5])

Hal yang telah kami sebutkan ini tidak terbatas pada Ibn al-Hajib saja, melainkan mencakup pihak selain beliau. Sementara itu, kita melihat mayoritas ulama tidak menggunakan istilah *al-istidlal*, bahkan kita dapati sebagian mereka menggunakan istilah lain, dan sebagian lagi tidak menggunakan istilah apa pun.

---

merupakan sembilan bagian dalam fikih Syafii. Lihat: Al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 3/161.

1 Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin Utsman bin Syafi' bin Ubaid bin Abd Yazid bin Hasyim bin al-Muthalib bin Abd Manaf bin Qushay, dijuluki Abu Abdillah, pemilik mazhab Syafii. Lahir 150 H, wafat 204 H. Di antara guru-gurunya: Imam Malik bin Anas. Di antara murid-muridnya: Imam Ahmad bin Hanbal. Di antara karya-karyanya: Al-Risalah dalam ilmu Ushul Fiqh, Kitab al-Umm, dan Kitab Jima' al-Ilm. Lihat: Tarikh Baghdad 2/56, Thabaqat al-Syafi'iyyah karya Ibn al-Subki 1/192, Syadzarat al-Dzahab 2/9.

2 Beliau adalah Imam Malik bin Anas. (Keterangan di atas mencakup biografi singkat beliau).

3 Al-Nu'man bin Tsabit, maula bani Taimullah bin Tsa'labah al-Kufi, dijuluki Abu Hanifah, pemilik mazhab Hanafi. Lahir 80 H, wafat 150 H. Di antara guru-gurunya: Hammad bin Sulaiman. Di antara murid-muridnya: Al-Qadhi Abu Yusuf. Pengarang Al-Fiqh al-Akbar. Lihat: Syadzarat al-Dzahab 1/227, Al-A'lam karya al-Zirikli 8/26, Al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 1/101.

4 Hasyiyah al-'Allamah al-Bannani 'ala Syarh Jalal al-Din al-Mahalli 'ala Matn Jam' al-Jawami' 2/342.

5 Al-Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/35.

Kita dapati bahwa Al-Ghazali(1) -semoga Allah merahmatinya- ulama abad keenam Hijriah, menyebutkan dalil-dalil yang diterimanya di berbagai tempat dalam kitabnya, berbeda dengan dalil-dalil yang tidak diterima di sisinya. Beliau menyebutkannya dalam satu tempat di bawah istilah khusus, di mana beliau memberi judul: "Penutup bagi kutub ini dengan penjelasan mengenai apa yang disangka sebagai dalil ushul, padahal bukan merupakan bagian darinya, dan jumlahnya ada empat."(2) Selesai.

Kita dapati Al-Razi(3), ulama abad ketujuh Hijriah, menghimpun dalil-dalil yang diperselisihkan dalam satu tempat, dan menggunakan istilah: "Pembicaraan mengenai apa yang diperselisihkan oleh para mujtahid dari dalil-dalil syariat."(4)

Demikian pula kita dapati Al-Qadhi al-Baidhawi(5), ulama abad ketujuh Hijriah, menggunakan istilah khusus baginya. Kita dapati beliau menyebutkan dalil-dalil yang diterima di bawah satu istilah, demikian pula dalil-dalil yang ditolak. Beliau berkata: "Kitab Kelima: Tentang dalil-dalil yang diperselisihkan."(6) Selesai.

Kemudian kita temukan beliau membagi kitab ini menjadi dua bab, di mana beliau berkata: "Bab Pertama: Tentang dalil-dalil yang diterima." (7) Selesai.

Setelah itu beliau berkata: "Bab Kedua: Tentang dalil-dalil yang ditolak." (8) Selesai.

Pembagian ini tidak menghalangi Al-Baidhawi untuk menyebutkan sebagian dalil yang diperselisihkan di tempat-tempat lain.

Kita dapati di antara ulama ada yang tidak menghimpunnya di bawah satu istilah, melainkan menyebutkan dalil-dalil yang diperselisihkan setelah empat dalil yang disepakati. Yakni: setelah pembahasan qiyas. Di antara ulama tersebut adalah:

---

1 Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Thusi, dijuluki Abu Hamid, bergelar Hujjatul Islam, mazhab Syafii. Lahir 450 H, wafat 505 H. Di antara guru-gurunya: Imam al-Haramayn. Di antara karya-karyanya: Al-Mustashfa fi Ushul al-Fiqh, Al-Wasith, dan Al-Jam al-Awam 'an Ilm al-Kalam. Lihat: Thabaqat al-Syafi'iyyah karya Ibn al-Subki 6/191, Al-Bidayah wa al-Nihayah 12/173, Syadzarat al-Dzahab 4/10.

2 Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul 1/245.

3 Beliau adalah Muhammad bin Umar bin al-Husain bin al-Taimi al-Bakri al-Thabaristani al-Razi, dijuluki Abu Abdillah, dikenal sebagai Ibnu al-Khatib, bergelar Fakhr al-Din, mazhab Syafii. Wafat 606 H. Guru-gurunya: ayahnya sendiri, Dhiya' al-Din Umar. Di antara murid-muridnya: Abu Muhammad al-Baghawi. Di antara karya-karyanya: Al-Mahshul fi Ushul al-Fiqh, Mafatih al-Ghayb dalam tafsir, dan Asas al-Taqdis. Lihat: Thabaqat al-Syafi'iyyah karya Ibn al-Subki 8/81, Al-Bidayah wa al-Nihayah 13/55, Syadzarat al-Dzahab 5/21.

4 Al-Mahshul fi 'Ilm al-Ushul bagian kedua, bagian ketiga, hlm. 129.

5 Beliau adalah Abdullah bin Umar bin Muhammad bin Ali al-Baidhawi, dijuluki Abu al-Khair, bergelar Nasir al-Din, mazhab Syafii. Wafat 685 H. Di antara karya-karyanya: Minhaj al-Ushul ila 'Ilm al-Ushul, Al-Thali', dan Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Takwil yang dikenal dengan Tafsir al-Baidhawi. Lihat: Thabaqat al-Syafi'iyyah karya Ibn al-Subki 8/157, Syadzarat al-Dzahab 5/392.

6 Nihayat al-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul 4/352.

7 Referensi yang sama.

8 Nihayat al-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul 4/398.

Abu al-Walid al-Baji([1]), Abu al-Khathab al-Kalwadzhani([2]), Ibn Burhan ([3]), dan Ibn al-Lahham([4]).

Ada pula ulama yang tidak menyebutkan dalil-dalil yang diperselisihkan dalam satu tempat, melainkan menyebutkannya secara terpisah-pisah. Di antara ulama tersebut adalah: Al-Qadhi Abu Ya'la([5]) dan Abu Ishaq al-Syirazi([6]).

Sebelum menyebutkan dalil-dalil yang diperselisihkan, ada baiknya kita menyebutkan pendapat-pendapat para ulama mengenai dalil-dalil yang diperselisihkan tersebut, yang terbagi dalam dua pendapat:

- Penolakan terhadap pengambilan dalil-dalil yang diperselisihkan secara keseluruhan dan mendalam, serta membatasi pendalilan hanya pada empat dalil yang menjadi titik kesepakatan, yaitu: Al-Kitab, As-Sunnah, Al-Ijma', dan Al-Qiyas.

  Di antara ulama yang mengambil pendapat ini adalah: Abu Bakr al-Baqillani([7]) dan sebagian ulama Mutakallimin Syafiiyah.

  Imam al-Haramayn berkata: "Pendapat Al-Qadhi (al-Baqillani) dan kelompok mutakallimin dari kalangan Sahabat (pengikut mazhab) condong pada penolakan terhadap *al-istidlal*, dan membatasi makna (dalil) pada apa yang bersandar pada suatu dasar (*asl*)."([8]) Selesai.

  Imam al-Haramayn berkata: "Adapun Al-Qadhi, beliau berhujjah dengan mengatakan bahwa Al-Kitab dan As-Sunnah diterima dengan penuh penerimaan, sedangkan ijma' disusulkan kepada keduanya, dan qiyas yang bersandar pada

---

1 Sulaiman bin Khalaf bin Sa'd al-Tujibi al-Qurthubi, dijuluki Abu al-Walid al-Baji, mazhab Maliki. Lahir 403 H, wafat 474 H. Lihat: Al-Dibaj al-Madzhab 120, Al-Syajarah al-Zakiyyah 120, Al-A'lam karya al-Zirikli 3/125.

2 Beliau adalah Mahfuzh bin Ahmad al-Kalwadzhani, dijuluki Abu al-Khathab, mazhab Hanbali. Wafat 510 H. Di antara guru-gurunya: Al-Qadhi Abu Ya'la. Di antara murid-muridnya: Abu Bakr al-Dinawari. Di antara karya-karyanya: Al-Hidayah dalam fikih, Al-Intishar fi al-Masa'il al-Kibar, dan Al-Tamhid dalam Ushul Fiqh. Lihat: Al-Dzail 'ala Thabaqat al-Hanabilah 1/116, Syadzarat al-Dzahab 4/27.

3 Ahmad bin Ali bin Burhan, dijuluki Abu al-Fath, mazhab Syafii. Wafat 518 H. Karya-karyanya: Al-Wasith, dan Al-Wajiz. Lihat: Thabaqat al-Syafi'iyyah karya Ibn al-Subki 4/30, Syadzarat al-Dzahab 4/61, Al-A'lam 1/173.

4 Ali bin Muhammad bin Abbas bin Syaiban, dijuluki Abu al-Hasan, bergelar 'Alauddin Ibn al-Lahham, Hanbali mazhab (tersebut), wafat tahun 803 H. Di antara karya-karyanya adalah: Al-Qawa'id al-Ushuliyyah, dan Al-Akhbar al-'Ilmiyyah fi Ikhtiyarat al-Syaikh Taqi al-Din Ibn Taimiyyah. Lihat: Thabaqat al-Mufassirin 1/432, Syadzarat al-Dzahab 7/31, Al-A'lam 5/7.

5 Beliau adalah Muhammad bin al-Husain bin Muhammad bin Khalaf bin al-Farra', dijuluki Abu Ya'la, mazhab Hanbali. Lahir 380 H, wafat 458 H. Di antara guru-gurunya: Al-Hakim Abu Abdillah al-Naisaburi. Di antara murid-muridnya: Abu Bakr Ahmad bin Ali bin Tsabit al-Khathib. Di antara karya-karyanya: Al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, Al-Kifayah fi Ushul al-Fiqh, dan Al-Ahkam al-Sulthaniyyah. Lihat: Al-Bidayah wa al-Nihayah 12/94, Al-Nujum al-Zahirah 5/78, Syadzarat al-Dzahab 3/306.

6 Ibrahim bin Yusuf al-Fairuzabadi al-Syirazi, dijuluki Abu Ishaq, mazhab Syafii. Lahir 393 H, wafat 476 H. Di antara karya-karyanya: Al-Muhadzdzab dalam fikih, Al-Tabshirah dalam ushul fikih, dan Al-Luma' dalam ushul fikih. Lihat: Thabaqat al-Syafi'iyyah karya Ibn al-Subki 4/215, Al-Lubab 2/232.

7 Beliau adalah Muhammad bin al-Thayyib bin Muhammad bin Ja'far, dijuluki Abu Bakr, bergelar Al-Baqillani, mazhab Maliki. Wafat 403 H. Di antara guru-gurunya: Abu Bakr al-Abhari. Di antara murid-muridnya: Abu Dzar al-Harawi. Di antara karya-karyanya: Al-Irsyad fi Ushul al-Fiqh, Al-Muqni' fi Ushul al-Fiqh, dan Al-Intishar lil Qur'an. Lihat: Al-Bidayah wa al-Nihayah 11/350, Syadzarat al-Dzahab 3/168, Al-Syajarah al-Zakiyyah 92.

8 Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 2/1113.

ijma' adalah yang menjadikan hukum dan dasarnya disepakati. Adapun *al-istidlal*, maka ia adalah bagian yang tidak disaksikan oleh suatu dasar dari ketiga pokok tersebut."([1]) Selesai.

- Para pendukung pendapat ini berpandangan bahwa secara prinsip boleh mengambil dalil-dalil yang diperselisihkan tersebut, bahkan wajib. Pendapat ini diambil oleh mayoritas ulama. Meskipun demikian, kita dapati bahwa para pendukung pendapat ini berselisih di antara mereka dalam dua kelompok:

  Kelompok Pertama, ekspansi (perluasan) dalam pengambilan dalil-dalil ini, sebagaimana dilakukan oleh Imam Malik bin Anas -semoga Allah merahmatinya-. Oleh karena itu, kita dapati Imam al-Haramayn mencatat hal tersebut dengan perkataannya: "Imam Dar al-Hijrah, Malik bin Anas, bertindak ekstrem dalam pernyataan mengenai *al-istidlal*. Beliau berpandangan untuk menetapkan kemaslahatan yang jauh dari kemaslahatan yang lazim (*al-masalih al-ma'lufah*), serta prinsip-prinsip luhur yang dikenal dalam syariat. Hal itu membawanya pada penciptaan (penetapan hukum) pembunuhan dan pengambilan harta demi kemaslahatan yang dituntutnya menurut prasangka kuatnya (*ghalib al-zhann*), walaupun ia tidak menemukan sandaran pada suatu dasar (*asl*) bagi kemaslahatan-kemaslahatan tersebut. Kemudian beliau tidak berhenti pada hal itu, melainkan berpendapat bahwa apa yang beliau jadikan sebagai dalil tersebut bebas dari kotoran tuduhan dan kepentingan."([2]) Selesai.

  Kemudian setelah itu kita dapati bahwa Imam al-Haramayn menggambarkan kepada kita sisi ekstremitas tersebut, di mana beliau berkata: "Bolehnya mengikuti aspek-aspek *al-istishlah* dan *al-istishwab* (pencarian kebenaran), baik dekat dengan sumber nash atau jauh (darinya), jika hal tersebut tidak berasal dari tiga pokok dasar (Ushul): Al-Kitab, As-Sunnah, dan Al-Ijma'."([3]) Selesai.

  Kelompok Kedua, bahwa para pendukung pendapat ini tidak melakukan ekspansi dalam pengambilan dalil-dalil yang diperselisihkan, sebagaimana halnya para pendukung pandangan pertama. Di antara pendukung pandangan ini adalah Imam Abu Hanifah dan Imam Syafii.

  Imam al-Haramayn berkata: "Imam Syafii dan mayoritas pengikut Abu Hanifah -semoga Allah meridai mereka berdua- condong pada pengadopsian *al-istidlal*. Walaupun tidak bersandar pada hukum yang disepakati sebagai dasarnya, namun beliau-beliau tidak membolehkan (kemaslahatan) yang jauh dan ekstrem. Beliau-beliau hanyalah mensahkan penggantungan hukum pada kemaslahatan-kemaslahatan yang dipandangnya serupa dengan kemaslahatan yang kredibel dan selaras (dengan syariat), serta dengan kemaslahatan-kemaslahatan yang bersandar pada ketentuan-ketentuan yang tetap dalam syariat." ([4]) Selesai.

---

1 Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 2/1115.
2 Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 2/1113.
3 Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 2/1114.
4 Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 2/1114.

Setelah itu Imam al-Haramayn menggambarkan kepada kita tentang sikap tidak berlebihan dan tidak ekstrem, di mana beliau berkata: "Berpegang teguh pada makna (logika hukum), walaupun tidak bersandar pada suatu dasar (*asl*), dengan syarat kedekatannya dengan makna-makna pokok yang tetap." ([1]) Selesai.

Setelah pemaparan ini, kami menyebutkan dalil-dalil yang menjadi titik perbedaan pendapat di antara para ulama, yang jumlahnya sebagai berikut:

1. Al-Qiyas al-Iqtirani (Silogisme Kategoris)([2]).
2. Al-Qiyas al-Istitsna'i (Silogisme Hipotesis/Disjungtif)([3]).
3. Qiyas al-'Aks (Qiyas Inversi)([4]).
4. Ijma' Ahl al-Madinah([5]).
5. Ijma' Ahl al-Kufah([6]).
6. Ijma' al-Khulafa' al-Arba'ah (Konsensus Empat Khalifah)([7]).
7. Ijma' Al al-Bayt([8]).
8. Ijma' Abi Bakr wa 'Umar([9]).
9. Al-Istihsan([10]).
10. Shara' Man Qablana (Syariat Umat Sebelum Kita)([11]).
11. Qawl al-Sahabi (Pendapat Sahabat)([12]).
12. Al-Istishab ([13]).
13. Al-Maslahah al-Mursalah([14]).
14. Al-Bara'ah al-Asliyyah (Bebasnya beban hukum asal)([15]).
15. Al-'Urf wa al-'Adah (Adat Kebiasaan dan Tradisi)([16]).
16. Al-Istiqra' (Induksi)([17]).

---

1 Referensi yang sama.

2 Ia adalah ungkapan tentang qiyas yang tersusun dari dua proposisi (qadhiyyah), yang jika keduanya diterima secara benar, maka dengan sendirinya meniscayakan pernyataan lain (kesimpulan). Lihat: Syarh al-Kawkab al-Munir 4/397.

3 Ia adalah ungkapan tentang qiyas yang disebutkan di dalamnya hasil (kesimpulan) atau negasinya. Lihat: Syarh al-Kawkab al-Munir 4/398.

4 Ia adalah ungkapan tentang apa yang dijadikan dalil atas kebalikan dari yang dituntut, kemudian dibatalkan, maka jadilah yang dituntut itu sahih. Lihat: Syarh al-Kawkab al-Munir 4/400.

5 Lihat: Al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/35.

6 Risalah al-Thufi fi Taqdim al-Maslahah fi al-Mu'amalat 'ala al-Nash hlm. 9.

7 Lihat: Al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/36.

8 Lihat: Al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/36.

9 Lihat: Al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/36.

10 Al-Istihsan adalah ungkapan: ia merupakan nama bagi dalil yang menentang qiyas jali (analogi yang jelas). Seolah-olah mereka menamakannya dengan nama ini karena anggapan baik mereka dalam meninggalkan qiyas demi dalil lain yang lebih kuat darinya. Lihat: Kasyf al-Asrar Syarh al-Manar 2/164.

11 Lihat: Syarh al-Kawkab al-Munir 4/408.

12 Al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/287.

13 Al-Istishab adalah ungkapan: berpegang teguh pada dalil akal atau syara' selama tidak tampak adanya dalil yang merubahnya secara mutlak. Lihat: Syarh al-Kawkab al-Munir 4/139.

14 Lihat: Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 4/139.

15 Risalah al-Thufi fi Taqdim al-Maslahah fi al-Mu'amalat 'ala al-Nash hlm. 7.

16 Risalah al-Thufi fi Taqdim al-Maslahah fi al-Mu'amalat 'ala al-Nash hlm. 7.

17 Lihat: Syarh al-Kawkab al-Munir 4/417.

17. Sadd al-Dhara'i' (Menutup jalan menuju kerusakan)([1]).
18. Al-Akhdhu bi al-Akhaf (Mengambil yang paling ringan)([2]).
19. Al-Istidlal 'ala fasad al-syai' bi 'adam dalil 'ala sihhatihi (Berdalil atas rusaknya sesuatu dengan ketiadaan dalil atas keabsahannya)([3]).
20. Al-Istidlal 'ala fasad al-syai' bi fasad nazhirihi (Berdalil atas rusaknya sesuatu dengan rusaknya padanannya)([4]).
21. Al-Istidlal 'ala 'adam al-hukm bi 'adam al-dalil (Berdalil atas tiadanya hukum dengan tiadanya dalil)([5]).
22. Al-Ta'alluq bi al-Awla (Berpegang pada yang lebih utama/A Fortiori)([6]).
23. Dalalat al-Iqtiran (Penunjukan makna melalui penyertaan/kesejajaran)([7]).
24. Dalalat al-Ilham (Petunjuk melalui ilham)([8]).
25. Al-Hatif al-ladzi yu'lamu annahu haq (Suara tanpa rupa yang diketahui kebenarannya)([9]).
26. Ru'ya al-Nabi SAW (Mimpi Nabi SAW)([10]).
27. Al-'Ishmah (Keterjagaan dari dosa/kesalahan)([11]).
28. Al-Tahari (Upaya maksimal mencari kebenaran/ijtihad personal)([12]).
29. Al-Ta'amul (Interaksi sosial/tradisi yang berjalan)([13]).
30. Al-'Amal bi al-Zhahir aw al-Azhhar (Mengamalkan makna literal atau yang paling jelas)([14]).
31. Al-Akhdhu bi al-Ihtiyath (Mengambil sikap waspada/kehati-hatian)([15]).
32. Al-Qur'ah (Undian)([16]).
33. Madzhab Kibar al-Tabi'in (Mazhab Tabi'in Senior)([17]).
34. Al-'Amal bi al-Asl (Mengamalkan hukum asal)([18]).
35. Ma'qul al-Nash (Logika rasional dari nash)([19]).
36. Syahadat al-Qalb (Kesaksian hati)([20]).

---

1 Al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh 6/82.
2 Al-Bahr al-Muhith 6/31.
3 Al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh 6/7.
4 Al-Bahr al-Muhith 6/8.
5 Al-Bahr al-Muhith 6/9.
6 Al-Bahr al-Muhith 6/16.
7 Al-Bahr al-Muhith 6/99.
8 Al-Bahr al-Muhith 6/103.
9 Al-Bahr al-Muhith 6/106.
10 Al-Bahr al-Muhith 6/107.
11 Risalah al-Thufi fi Taqdim al-Maslahah fi al-Mu'amalat 'ala al-Nash hlm. 8.
12 Risalah al-Thufi fi Taqdim al-Maslahah fi al-Mu'amalat 'ala al-Nash hlm. 5.
13 Ibid.
14 Ibid.
15 Ibid.
16 Ibid.
17 Syarh al-Kawkab al-Munir 4/426.
18 Risalah al-Thufi fi Taqdim al-Maslahah fi al-Mu'amalat 'ala al-Nash hlm. 5.
19 Ibid.
20 Ibid.

37. Tahkim al-Hal (Menjadikan kondisi saat ini sebagai penentu hukum)([1]).
38. 'Umum al-Balwa (Kondisi umum yang sulit dihindari)([2]).
39. Al-'Amal bi al-Syibhain (Mengamalkan berdasarkan dua kemiripan)([3]).
40. Al-Akhdhu bi Aysar ma qila (Mengambil pendapat yang paling mudah dari apa yang dikatakan)([4]).
41. Al-Akhdhu bi aktsar ma qila (Mengambil pendapat yang paling banyak/berat dari apa yang dikatakan)([5]).
42. Faqd al-dalil ba'da al-fahs (Tiadanya dalil setelah dilakukan penelusuran)([6]).
43. Al-Ruju' ila al-manfa'ah wa al-madharrah dzahaban ila anna al-ashl fi al-manafi' al-idzn, wa fi al-madharr al-man' (Kembali pada kemanfaatan dan kemudaratan, dengan berpandangan bahwa hukum asal dalam hal manfaat adalah pembolehan, dan dalam hal mudarat adalah pelarangan)([7]).
44. Al-Qawl bi al-Nushush (Berpegang teguh pada naskah-naskah/tekstual)([8]).
45. Al-Ijma' fi al-'ibadat wa al-muqaddarat, wa bi'tibari al-masalih fi al-mu'amalat (Ijma' dalam ibadah dan ketentuan kadar, serta dengan mempertimbangkan kemaslahatan dalam muamalah)([9]).

1 Ibid.
2 Ibid.
3 Risalah al-Thufi fi Taqdim al-Maslahah fi al-Mu'amalat 'ala al-Nash hlm. 5.
4 Ibid.
5 Ibid.
6 Ibid.
7 Ibid.
8 Ibid.
9 Ibid.

BAB I
RIWAYAT UMAT-UMAT TERDAHULU

ISRAILIYAT

METODE VERIFIKASI RIWAYAT AHLI KITAB

Kami akan membahas dalam sub-bab ini mengenai metode yang diikuti oleh Ahli Kitab dalam melakukan verifikasi (*tautsiq*) terhadap riwayat-riwayat mereka. Kita akan dapati bahwa metode ini bukanlah titik kesepakatan di antara Ahli Kitab, melainkan menjadi titik perbedaan pendapat di kalangan mereka.

Sebelum memaparkan berbagai pendapat, kami ingin mengingatkan bahwa kami tidak akan mengkaji secara mendalam kitab-kitab Ahli Kitab secara detail; karena fokus pembahasan ini adalah ilmu kalam (teologi). Yang menjadi kepentingan kami dalam bab ini adalah menjelaskan mengapa sumber-sumber yang ada di tangan Ahli Kitab ini tidak layak menjadi rujukan dan sumber bagi umat Islam dalam masalah pengambilan hukum-hukum akidah dan ilmiah bagi orang yang berpendapat untuk beribadah dengan syariat terdahulu? Dan mengapa pengambilan tersebut hanya dibatasi pada apa yang tercantum dalam Al-Qur'an al-Karim dan Sunnah yang sahih?

Berbeda dengan pendapat menyimpang (*syadz*) yang akan kami sebutkan nanti, sesungguhnya Ahli Kitab dalam masalah verifikasi teks membagi kitab-kitab mereka (*al-asfar*) menjadi dua bagian: Kitab-kitab Kanonika (*Asfar Qanuniyyah*) dan Kitab-kitab Non-Kanonika/Apokrifa (*Asfar Ghair Qanuniyyah*).

Yang dimaksud dengan Kanonika: Merupakan sebutan bagi karya-karya yang dianggap sebagai kitab rujukan, dan disebut dengan alasan tersebut sebagai Kitab Kanonik([1]).

Dikatakan pula: Yaitu kitab-kitab yang merujuk pada jadwal resmi bagi kitab-kitab yang dianggap oleh gereja sebagai kitab yang mengikat bagi kehidupan dan iman([2]).

Artinya, kitab-kitab yang diberi sebutan "Kanonik" ini telah menjadi kitab-kitab yang diakui secara resmi di sisi mereka, mendapatkan semacam imunitas, dan menjadi pengikat bagi orang-orang yang memeluk agama ini. Oleh karena itu,

1 Kitab Suci Perjanjian Lama, hlm. 47.
2 Kitab Suci Perjanjian Baru, hlm. 8.

kitab-kitab tersebut wajib dibaca saat pelaksanaan syiar ibadah, dan atas dasar itu kitab-kitab tersebut mengambil sifat kesucian, sehingga mereka menyebutnya sebagai teks-teks suci(1).

Adapun Kitab-kitab Non-Kanonika: Adalah kitab-kitab yang tidak diakui di sisi Ahli Kitab. Artinya, kitab-kitab ini—walaupun diberi sebutan kitab—telah menjadi kitab yang tidak dianggap di sisi mereka, tidak memiliki imunitas apa pun, tidak mengikat bagi orang-orang yang memeluk agama ini, dan tidak dibaca saat pelaksanaan syiar ibadah. Oleh karena itu, kitab-kitab tersebut tidak mengambil sifat kesucian, sehingga mereka tidak menyebutnya sebagai teks suci. Kitab-kitab ini disembunyikan dari khalayak umum, dan hanya boleh diakses oleh kalangan khusus saja; hal itu dikarenakan adanya hal-hal yang mereka pandang bertentangan dengan akidah mereka(2).

Oleh karena itu, kita dapati mereka memberikan sebutan lain bagi kitab-kitab non-kanonika ini, seperti kitab-kitab "Manhulah"(3) atau "Apokrifa" (*APOCRYPHA*) (4). Namun, meskipun kitab-kitab ini tidak diakui, kita dapati para tokoh gereja menganggapnya sebagai karya-karya berharga untuk mempelajari perkembangan opini keagamaan pada abad kedua dan ketiga (5) Masehi. Kita dapati para ulama Yahudi dan Nasrani—sebagaimana akan kami paparkan nanti—berselisih mengenai sebagian kitab: Apakah terhitung sebagai kitab kanonik atau tidak? Oleh karena itu, kita dapati orang yang menganggapnya kanonik memberikannya istilah "Kitab-kitab Kanonika Kedua", adapun yang tidak menganggapnya demikian, menjadikannya sebagai kitab-kitab *manhulah* (apokrifa) dan non-kanonika(6).

Pastor Samuel Mushriqi berkata:

> "Maka apakah Taurat itu? Dan apakah Injil itu?(7) Keduanya adalah kitab yang diturunkan oleh Allah sejak tiga ribu tahun yang lalu kepada Musa sang *Kalimullah*, kemudian kepada para Nabi Perjanjian Lama dan para Rasul Perjanjian Baru! Ataukah keduanya—sebagaimana tampak bagi sebagian kritikus kontemporer—hanyalah campuran kata-kata yang berkilauan seperti

1 Kitab Suci Perjanjian Baru, hlm. 11.

2 Op.Cit.

3 Yang dimaksud dengan Al-Manhulah adalah: Kitab-kitab yang tercela, dan dianggap di sisi mereka sebagai sarana untuk menularkan kesesatan. Lihat: Kitab Suci Perjanjian Baru, hlm. 11.

4 Yang dimaksud dengan istilah Apokrifa adalah: Kitab-kitab yang tersembunyi atau rahasia. Suhail Dib berkata: "Orang pertama yang menggunakan kata (Apokrifa) adalah St. Jerome, penerjemah teks resmi yang dikenal dengan nama (Vulgata). Ia mengamati saat membandingkan teks Septuaginta dengan teks-teks yang tersedia dalam bahasa lain (Ibrani dan Aramaik) adanya perbedaan antara kitab-kitab tersebut. Maka ia memberikan isyarat pada kitab-kitab yang disebutkan dalam teks Septuaginta saja dengan kata (Apokrifa), yakni yang tersembunyi atau yang ditarik dari peredaran setelah terjemahan Septuaginta, sehingga dianggap telah disembunyikan dari khalayak umum. Lalu dibukalah pintu spekulasi yang tidak tertutup hingga hari ini." Selesai. Lihat: At-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid, hlm. 108, 109.

5 Kitab Suci Perjanjian Baru, hlm. 11.

6 Kitab Suci Perjanjian Lama, hlm. 47.

7 Sesungguhnya orang-orang Nasrani menggunakan istilah Taurat untuk Perjanjian Lama, dan Injil untuk Perjanjian Baru.

butiran berlian di tengah tumpukan abu tebal dari halaman-halaman yang penuh dengan cerita dan sejarah!! Dan bagaimana mungkin bagi kita untuk menetapkan posisi yang selamat terhadap dua pendapat yang saling bertentangan ini, di mana tingkat urgensi keputusan di antara keduanya tidak berhenti pada satu titik tertentu saja."

Tidak diragukan lagi bahwa menempatkan kitab ini di bawah cakupan penelitian dan analisis sebagaimana kitab lainnya adalah hal yang ditetapkan oleh madrasah kritik kontemporer untuk dirinya sendiri. Hal ini hanyalah sebuah eksperimen baru yang menantang sumber ilahi bagi kitab ini, sehingga mencoba menafikan keluarnya kitab tersebut dari sisi Allah, dengan menisbatkannya kepada manusia melalui upaya para penulis—mereka adalah manusia yang dipilih oleh Allah dan diilhami-Nya dalam penulisan kitab-Nya melalui wahyu yang maksum—maka madrasah kontemporer meragukan mereka. Mereka mulai mencari hakikat kepribadian para penulis tersebut, di antaranya adalah para penulis yang nyata. Maka muncullah sebagian pembela, dan mereka mengingkari jenis penelitian ini sepenuhnya. Pandangan mereka dalam hal itu adalah bahwa tidak ada gunanya mengetahui siapa penulis kitab ini atau itu, dengan pertimbangan bahwa penulis yang sebenarnya adalah Roh Kudus itu sendiri."([1]) Selesai.

Dari sinilah muncul madrasah "Kritik Teks" (*Naqd al-Nushush*), atau ilmu kritik teks. Usia madrasah ini sekitar seratus lima puluh tahun Masehi, yakni satu setengah abad. Madrasah kritik ini terbagi menjadi dua bagian: Kritik Eksternal (*Naqd Khariji*) dan Kritik Internal (*Naqd Bathini*).

Para penerjemah Kitab Suci Perjanjian Baru([2]) berkata:

"Kritik eksternal ini tidaklah memadai, karena seringkali kritik ini berujung pada berhentinya penelitian pada satu paragraf yang berasal dari abad kedua atau ketiga, di mana dua riwayat telah tersebar luas, dan sangat sulit untuk memilih salah satu di antara keduanya. Maka harus dilakukan upaya menuju kritik internal. Kritik internal memandang berbagai qira'at (bacaan) dengan pandangan yang menonjolkan berbagai contoh dari teks Perjanjian Baru, bahkan melihat pada setiap riwayat secara independen, dan memeriksanya pada batas esensinya, karena ia tidak dicampuri oleh hal yang tidak perlu yang dilakukan oleh penyalin, baik secara sengaja maupun tidak sengaja. Tujuan para pendukung kritik internal adalah untuk menjelaskan dengan gamblang jenis intervensi yang dilakukan oleh penyalin, serta alasan-alasan yang mendorongnya melakukan intervensi tersebut. Maka setelah itu akan mudah untuk naik menuju bacaan kuno yang darinya bercabang seluruh riwayat lainnya. Tidaklah tepat menggunakan kritik internal sendirian karena ia bergantung pada pendapat kritikus tersebut."

---

1 Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 8, 9.

2 Para penerjemah Perjanjian Baru adalah: Romo Philip Koush, Joseph Roz, dan Joseph Fan Ham. Lihat: Kitab Suci Perjanjian Baru, "Ah".

Oleh karena itu, sudah menjadi kebiasaan bahwa kritik internal tidaklah digunakan kecuali sebagai sarana penyempurna bagi kritik eksternal. Namun bagaimanapun juga, hasil-hasil yang diperoleh oleh para ulama kritik teks sejak 150 tahun yang lalu sangat patut dikagumi. Saat ini kita dimungkinkan untuk menganggap teks Perjanjian Baru sebagai teks yang terbukti keabsahannya secara baik, dan tidak ada yang mendorong untuk meninjau kembali kecuali jika ditemukan dokumen-dokumen baru. Hasil-hasil ini telah memungkinkan kemajuan besar yang dilihat oleh seseorang jika ia membandingkan antara cetakan-cetakan modern Perjanjian Baru di satu sisi, dengan cetakan-cetakan yang muncul sejak tahun 1520 hingga sekitar tahun 1850 sebelum adanya hukum dengan kaidah-kaidah ilmu kritik teks."([1]) Selesai.

Setelah pemaparan ini, kita dapati bahwa Pastor Samuel Mushriqi menolak gagasan kritik teks secara keseluruhan dan mendalam. Ia berpandangan bahwa mereka yang menulis kitab-kitab ini adalah manusia yang dikuatkan dengan Roh Kudus, meskipun mereka adalah orang-orang yang tidak dikenal, yakni: bahwa ketidaktahuan atas kepribadian mereka tidak membahayakan apa yang mereka tulis. Perkataan ini jelas menunjukkan perspektif orang Nasrani yang berserah diri pada manhaj ini, berbeda dengan kritikus Nasrani yang tidak menerima hal ini dengan kesederhanaan seperti para pendukung kritik teks. Demikian pula, sudah sepatutnya bagi orang Nasrani untuk tidak menerima ungkapan-ungkapan yang dilontarkan oleh Pastor Samuel. Sementara itu, kita melihat para penerjemah Kitab Suci Perjanjian Baru lebih fleksibel daripada Pastor Samuel dalam masalah ini; mereka tidak menolak prinsip kritik teks, hanya saja mereka sepakat dengan Pastor Samuel dalam hal tidak meniadakan sifat kesucian dari kitab-kitab tersebut. Artinya: mereka tidak sepakat dengan para pendukung kritik teks dalam menanggalkan kesucian (teks). Sebagaimana mereka melihat bahwa kritik tidaklah digunakan kecuali dalam satu kondisi saja, yaitu jika terdapat kontradiksi antara dua nash, adapun selain itu maka tidak.

Hal ini dipahami dari perkataan Pastor Samuel, bahwa tidak ada kontradiksi apa pun di antara teks-teks tersebut, berbeda dengan para penerjemah Perjanjian Baru sebagaimana realitanya.

Peneliti Dr. Maurice Bucaille menjelaskan kepada kita alasan di balik kemunculan madrasah ini:

> "Sesungguhnya penanganan kitab-kitab suci melalui studi kritis terhadap teks adalah hal yang baru saja ada di negeri kami. Terkait dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, orang-orang selama berabad-abad menerimanya sebagaimana adanya. Pembacaan kitab-kitab suci tidaklah mengarah kecuali pada pertimbangan-pertimbangan pujian semata, dan hanya merupakan sekadar ekspresi dari semangat religius terhadap Kitab Suci sebagai kesalahan yang tidak dapat dimaafkan."

1 Kitab Suci Perjanjian Baru, hlm. 15.

Dahulu, para uskup adalah kalangan elit yang mampu memperoleh pengetahuan global tentang Taurat dan Injil tanpa kesulitan. Adapun masyarakat awam dari kalangan sekuler tidaklah menerima kecuali teks-teks pilihan dari Taurat dan Injil; adapun masyarakat awam sekuler, mereka tidak menerima kecuali teks-teks pilihan selama ritual keagamaan atau melalui khotbah-khotbah. Setelah kritik teks menjadi sebuah ilmu, ia memiliki jasa dalam membuat kita menemukan masalah-masalah yang diajukan dan berbahaya di banyak waktu. Akan tetapi, mau tidak mau kita harus merasa kecewa saat kita membaca kitab-kitab yang mengklaim sebagai kritik teks, namun tidak memberikan kemajuan dalam menghadapi banyak masalah takwil (interpretasi) yang sebenarnya, melainkan hanya tafsir-tafsir pujian yang bertujuan untuk menutupi kesulitan dan kebingungan penulisnya. Dalam kondisi seperti itu, kontradiksi dan hal-hal yang jauh dari pembenaran tetap ada tanpa solusi di mata setiap orang yang ingin menjaga keselamatan berpikir dan objektivitasnya. Sungguh kami sangat menyesalkan posisi yang bertujuan untuk membenarkan bertahannya teks-teks Taurat dan Injil dengan beberapa bagian yang batil, yang bertentangan dengan segala logika. Sesungguhnya posisi tersebut sangat merusak iman kepada Allah di sisi sebagian akal yang terdidik. Namun, eksperimen telah membuktikan bahwa sebagian dari mereka mampu menyingkap beberapa titik kelemahan dari jenis ini. Mayoritas orang Nasrani sampai sekarang belum menyadari keberadaan kelemahan ini, dan mereka tetap dalam kebodohan total mengenai kontradiksi tersebut dengan pengetahuan duniawi yang masyhur, yang seringkali dianggap sebagai pengetahuan yang sangat mendasar."([1])
Selesai

Di sini muncul sebuah pertanyaan kesimpulan: Apakah para pendukung madrasah kritik teks, baik yang eksternal maupun internal, ketika mereka mengadopsi gagasan kritik teks, memiliki kaidah-kaidah dan batasan-batasan (*dhawabith*) bagi kritik ini atau tidak?

Jawabannya adalah: Setelah dilakukan penelitian dan penelaahan, saya tidak menemukan bagi para pendukung madrasah ini kaidah-kaidah atau batasan-batasan yang layak disebut dalam masalah kritik. Sebaliknya, masalah tersebut menjadi bergantung pada pendapat dan keyakinan kritikus tersebut, sebagaimana kondisi kritik internal yang telah disebutkan sebelumnya.

Mungkin ada seseorang yang berkata—khususnya jika pembicara tersebut termasuk orang yang meyakini kesucian kitab-kitab tersebut: "Ya, ada batasan untuk membedakan teks yang benar dari yang tidak benar, yaitu: apa yang sesuai dengan akidah maka itu benar, dan apa yang menyelisihinya maka itu tidak benar."

Saya katakan: Sesungguhnya batasan dengan bentuk seperti ini tertolak dan

1 Kitab Al-Qur'an al-Karim wa al-Taurah wa al-Injil wa al-'Ilm, hlm. 9.

tidak dapat diterima, khususnya karena perbedaan dalam sisi akidah di antara sekte-sekte Yahudi dan Nasrani, serta antara Nasrani dan Yahudi sangatlah tajam. Atas dasar itu, jika kita katakan bahwa teks tersebut harus tunduk pada akidah, maka teks ilahi dalam kondisi ini rentan untuk hilang; karena setiap sekte dalam kondisi ini akan membenarkan teks yang selaras dengan akidahnya, dan mungkin saja teks yang ditolak itu adalah teks ilahi yang sebenarnya. Sudah semestinya teks ilahi tidak dipermainkan oleh hawa nafsu dan keyakinan-keyakinan.

Setelah pemaparan singkat ini, kita akan melihat bagaimana cara penerapan istilah "Kanonik" dan "Non-Kanonik" Ahli Kitab terhadap kitab-kitab yang ada di sisi mereka.

Adapun Taurat, para ulama Yahudi berselisih dalam menentukan kitab-kitab yang dianggap sebagai kitab kanonik, dan kitab-kitab yang dianggap tidak kanonik, ke dalam dua tren utama secara prinsip:

Tren Pertama. Sekelompok orang Yahudi yang disebut sebagai sekte Samaria([1]) berpendapat bahwa kitab-kitab yang dianggap kanonik dan diakui hanyalah Pancatataukh (*Al-Asfar al-Khamsah*), yaitu terdiri dari:

- Kitab Kejadian (*Al-Takwin*)([2]),
- Kitab Keluaran (*Al-Khuruj*)([3]),
- Kitab Imamat(*Al-Lawiyyin*)([4]),

1 Sebab penamaan kelompok ini dengan sekte Samaria adalah: bahwa seorang raja bagi mereka yang bernama "Amri" membeli sebuah gunung dari "Syamir", lalu mereka membangun di atasnya sebuah kota, kemudian kota ini dinamakan "Samaria". Anak cucu kelompok ini masih menetap di Nablus dan sekitarnya hingga hari ini. Mereka tidak membolehkan keluar dari negeri Syam. Mereka ini membatalkan kenabian pada Bani Israil setelah Musa dan Yosua (Yusya'). Demikian pula mereka tidak beriman pada hari kebangkitan dan hari akhir. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah fi al-Adyan al-Sabiqah lil Islam, hlm. 66; dan Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 145. Dr. Ali Abd al-Wahid berkata mengenai sekte ini: "Mungkin mereka dinamakan demikian karena aliran mereka telah muncul di wilayah Samaria, yang merupakan salah satu wilayah di Palestina. Dahulu kata Samaria digunakan untuk merujuk pada sekelompok orang selain Bani Israil yang memeluk agama Yahudi dan bercampur dengan orang-orang Israel. Dahulu orang-orang Israel memandang mereka sebagai orang-orang yang lebih rendah kedudukan dan derajatnya." Selesai. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 66.

2 Kitab ini dianggap sebagai kitab tertua dari lima kitab tersebut. Ia berbicara tentang permulaan sejarah dunia dan penciptaan, lalu menceritakan kepada kita bagaimana penciptaan langit dan bumi, kemudian setelah itu menceritakan secara detail kisah Adam dan Hawa, Nuh dan banjir bandang, kemudian memaparkan keturunan Sem—salah satu putra Nuh—yang darinya berasal bangsa Bani Israil, khususnya Ibrahim, Ishak, Yakub, dan suku-suku (al-asbath), hingga anak cucu Yakub menetap di tanah Mesir. Kitab ini berakhir dengan penyebutan kematian Yusuf. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 13; Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 122; dan Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 33.

3 Kitab ini dimulai dengan pembicaraan tentang Bani Israil setelah kematian Yusuf dan apa yang terjadi pada mereka di tangan para Firaun berupa penindasan, kemudian menyebutkan kisah kelahiran Musa dan risalahnya, serta apa yang terjadi pada Bani Israil di Mesir, kemudian memaparkan setelah itu sejarah mereka selama masa ketersesatan (al-tiih) yang mereka lalui di padang pasir Sinai yang berlangsung selama empat puluh tahun. Oleh karena itu dinamakan Kitab Keluaran. Demikian pula di dalam kitab ini terdapat Sepuluh Perintah dan beberapa hukum syariat Yahudi dalam ibadah, muamalah, dan hukuman-hukuman. Lihat: Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 123.

4 Kitab ini dinisbatkan kepada orang-orang Lewi, mereka adalah keturunan "Lawi" atau "Levi", salah satu putra Yakub dan termasuk keturunannya adalah Musa dan Harun. Di antara mereka terdapat para rabi dan imam, serta para penjaga yang merupakan pelayan Bait Allah yang ditugaskan untuk urusan penyembelihan,

- Kitab Bilangan (*Al-'Adad*)([1]), dan
- Kitab Ulangan (*Al-Tatsniyah*)([2]).

Adapun selain kitab-kitab ini, maka tidak dianggap kanonik, artinya: bahwa Taurat adalah ungkapan tentang lima kitab ini saja. Para pendukung pendapat ini meyakini bahwa Musa AS dialah yang menulis kitab-kitab ini([3]).

Tren Kedua. Adapun para pendukung tren ini, mereka berpandangan bahwa Taurat tidak hanya terbatas pada lima kitab tersebut, melainkan mencakup kitab-kitab selain itu. Artinya, Taurat tidak hanya terbatas pada masa Musa, melainkan berlanjut hingga ratusan tahun setelahnya.

Pastor Samuel Mushriqi berkata:

> "Ada yang berpendapat bahwa Taurat adalah kumpulan ajaran, wasiat, syariat, dan loh-loh yang diturunkan kepada Musa dan tercakup dalam lima kitabnya. Para pendukung pendapat ini bersandar pada pernyataan bahwa kata Taurat dalam bahasa Ibrani berarti Syariat atau *Nomos* (Hukum). Mengingat penisbatannya kepada Musa sebagai legislator pertama, mereka membayangkan bahwa kata ini pada asalnya diletakkan untuk kitab-kitabnya saja, bukan untuk kitab-kitab Perjanjian Lama lainnya. Terlebih lagi, orang-orang Yahudi telah menempatkannya pada kedudukan pertama di antara kitab-kitab suci, bahkan orang-orang Samaria tidak menerima kitab selainnya; dengan alasan bahwa kitab-kitab selain itu hanyalah kitab sejarah yang menceritakan peristiwa-peristiwa yang terjadi ratusan tahun setelah Musa, dan Musa tidak memiliki peran di dalamnya, sehingga tidak boleh digabungkan ke dalam Al-Kitab. Namun, yang lain berpendapat bahwa nama Taurat diberikan kepada seluruh kitab Perjanjian Lama, dan mereka menganggapnya sebagai istilah umum bagi Perjanjian Lama secara global. Terkadang, istilah ini

---

pengorbanan, persembahan, dan pengelola syariat Yahudi. Kitab ini mencakup mayoritas urusan ibadah, khususnya yang berkaitan dengan pengorbanan, persembahan, hal-hal yang diharamkan dari hewan, burung, serta hukum pernikahan dan perceraian. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 14; dan Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 123.

1 Kitab ini sebagian besar isinya fokus pada statistik mengenai suku-suku Bani Israil, tentara mereka, dan harta benda mereka. Demikian pula mencatat perjalanan mereka secara berurutan hingga sampai ke Kadesh di perbatasan selatan Kanaan, yang berakhir dengan pemberontakan mereka dan hukuman bagi mereka dengan ketersesatan selama empat puluh tahun di padang pasir, serta apa yang terjadi bersama mereka di wilayah timur Yordania sebelum mereka masuk ke Kanaan. Oleh karena itu kitab ini dinamakan Kitab Bilangan (Safar al-'Adad), di samping adanya keberadaan hukum-hukum di dalamnya mengenai ibadah dan muamalah. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 14; Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 124; dan Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 33.

2 Sebab penamaan kitab ini sebagai Kitab Ulangan (Al-Tatsniyah) adalah karena di dalamnya terdapat pengulangan banyak hukum yang diterima oleh Musa dari Tuhannya, seperti hukum akidah dan syariat khusus mengenai peperangan, politik, urusan ekonomi, hukuman-hukuman, ibadah, dan selainnya. Demikian pula di dalamnya terdapat pengulangan Sepuluh Perintah. Kitab ini berakhir dengan pembicaraan mengenai wafatnya Musa AS, penguburannya di tanah Moab, dan bahwa tidak akan muncul lagi di Bani Israil nabi yang sepertinya. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 14; Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 124; dan Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 33.

3 Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 66; dan Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 145; dan Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 10.

juga diberikan kepada Al-Kitab secara keseluruhan. Mereka mendasarkan pendapat ini pada fakta bahwa Taurat tidak berakhir dengan wafatnya Musa; karena kita membaca setelah kematiannya sebuah deskripsi mengenai cara kematiannya, dan ini berarti adanya tangan-tangan lain yang menggantikannya dalam penulisan Taurat hingga masa para Hakim, Raja-Raja, kemudian masa pembuangan dan pemulangan."([1]) Selesai.

Demikian pula, kita dapati bahwa para pendukung tren ini telah berselisih di antara mereka sendiri dalam menentukan kitab-kitab kanonik menjadi beberapa pendapat:

Pendapat Pertama, Sebagian orang Samaria([2]) berpendapat bahwa jumlah kitab kanonik yang diakui berjumlah tujuh kitab, yaitu lima kitab (Pentateukh), ditambah dengan Kitab Yosua dan Kitab Hakim-Hakim. Adapun kitab selain itu, maka tidak dianggap kanonik dan bukan bagian dari Taurat([3]).

Pendapat Kedua, Kelompok Farisi([4]) dan orang-orang Yahudi yang sepaham dengan mereka berpendapat bahwa jumlah kitab kanonik yang diakui berjumlah dua puluh empat kitab. Para pengikut kelompok ini membagi dua puluh empat kitab tersebut ke dalam tiga bagian([5]):

Bagian pertama disebut dengan Syariat (*Al-Syari'ah*), yang terdiri dari lima kitab, yaitu lima kitab yang telah disebutkan sebelumnya([6]). Adapun bagian kedua disebut dengan Para Nabi (*Al-Anbiya'*), yang terdiri dari beberapa kitab, yaitu Yosua, Hakim-Hakim, Samuel, dan Raja-Raja. Kitab-kitab ini disebut dengan Para Nabi Awal. Kemudian setelah itu datanglah kitab para nabi akhir, yaitu Kitab Yesaya, Yeremia, dan Yehezkiel. Kelompok ini dihitung sebagai satu kitab dalam beberapa versi. Kemudian diikuti setelah itu oleh Kitab Hosea, Yoel, Amos, Obaja, Yunus, Mikha, Nahum, Habakuk, Zefanya, Hagai, Zakharia, dan Maleakhi. Kelompok ini juga dihitung sebagai satu kitab. Adapun bagian ketiga, terdiri dari puisi-puisi keagamaan dan kitab-kitab hikmah, yaitu Kitab Mazmur, Amsal, Ayub, Kidung

1 Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 15.

2 Dan sebagian orang Samaria ini secara akidah dekat dengan orang-orang Ibrani; mereka beriman pada hari kebangkitan dan hari perhitungan amal manusia pada hari kiamat. Lihat: Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 146.

3 Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 66; dan Al-Kutub al-Samawiyyah wa Syuruth Sihhatiha, hlm. 145.

4 Kelompok Farisi dianggap sebagai salah satu sekte utama di kalangan Yahudi, baik pada masa lampau maupun modern. Mereka menyebut diri mereka dengan beberapa gelar, yaitu: Saudara, Rekan, atau Para Rabi. Adapun penyebutan kata Farisi kepada mereka, tampaknya diberikan oleh musuh-musuh mereka dari sekte Saduki. Makna kata ini di sisi mereka adalah "Kaum yang Memisahkan Diri" atau "Kaum yang Terasing". Kelompok ini beriman pada hari kebangkitan, dan meyakini bahwa orang-orang saleh dari kalangan orang mati akan dibangkitkan kembali di bumi ini. Mereka juga meyakini raja mesias yang ditunggu-tunggu, yang mereka klaim akan datang untuk menyelamatkan manusia dan memasukkan mereka ke dalam agama Musa. Mereka adalah musuh bebuyutan Al-Masih Isa bin Maryam AS. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 63.

5 At-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid, hlm. 10; dan Al-Kutub al-Samawiyyah wa Syuruth Sihhatiha, hlm. 113, 147.

6 At-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid, hlm. 11.

Agung, Rut, Ratapan, Pengkhotbah, Ester, Daniel, Ezra, Nehemia, dan Tawarikh([1]).

Demikian pula, para pendukung kelompok Farisi berpendapat bahwa riwayat-riwayat lisan yang dinisbatkan kepada Musa AS dan kitab-kitab Talmud([2]) adalah kanonik dan diakui secara hukum di samping dua puluh empat kitab yang telah disebutkan sebelumnya. Adapun selain itu, maka tidak dianggap kanonik dan tidak diakui secara hukum([3]).

Pendapat Ketiga, sangat dimungkinkan bagi kita untuk mengenal pendapat ini melalui Terjemahan Septuaginta ([4]).

Taurat yang diterjemahkan oleh tujuh puluh atau tujuh puluh dua orang dari ulama Yahudi, yang melakukan penerjemahan Taurat dari bahasa Ibrani ke bahasa Yunani. Melalui terjemahan tersebut, mereka menambahkan beberapa kitab yang sebelumnya dianggap sebagai kitab non-kanonik, apokrifa, atau tersembunyi, lalu mereka mengakuinya sebagai kanonik. Padahal kitab-kitab tersebut bersifat tersembunyi dan tidak nampak secara nyata, artinya tidak ditemukan dalam naskah asli bahasa Ibrani. Jumlah kitab-kitab tambahan ini adalah empat belas kitab, yaitu: Kitab Tobit, Kitab Yudit, Kitab Kebijaksanaan Salomo, Kitab Sirakh (Ecclesiasticus), Kitab Barukh, Kitab Surat Yeremia, Kitab Tambahan Daniel (Kidung Tiga Anak Suci, Susanna, Bel dan Naga), serta tiga kitab yang dinisbatkan kepada Ezra sebagai tambahan atas kitab yang tercantum dalam naskah Ibrani asli, dan beberapa tambahan pada Kitab Ester ([5]).

---

1 Ibid.

2 Talmud: Merupakan ungkapan tentang hasil kajian kitab-kitab para pemuka Yahudi yang termasuk dalam kelompok Farisi. Terdiri dari enam puluh tiga kitab. Nama kitab-kitab ini disebut dengan Al-Misyinah, yang berarti "yang kedua" atau "pengulangan", yakni pengulangan dan pencatatan bagi syariat. Kemudian setelah kitab-kitab ini dijelaskan dan diberi syarah, penjelasan tersebut disebut dengan Al-Gemara. Kitab-kitab ini disusun pada abad pertama dan kedua setelah Masehi. Adapun syarah-syarahnya memakan waktu yang sangat lama, mulai dari abad kedua hingga akhir abad keenam setelah Masehi. Arti kata Talmud adalah ajaran. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 24.

3 Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 63; dan Al-Kutub al-Samawiyyah wa Syuruth Sihhatiha, hlm. 147.

4 Terkait terjemahan ini, kisah dan ringkasannya adalah sebagai berikut: Bahwa sekretaris perpustakaan Alexandria yang terkenal, namanya Demetrius, mengajukan laporan kepada Kaisar Ptolemeus II Filadelfus (285 – 247 SM). Laporan tersebut menjelaskan bahwa di perpustakaan tersebut terdapat sembilan ratus sembilan puluh lima ribu buku, yang mewakili kitab-kitab terbesar di dunia yang mencakup berbagai sastra nasional. Namun, di sana tidak ditemukan lima kitab paling penting, yaitu kitab-kitab khusus hukum Yahudi, yakni lima kitab yang ditulis oleh Musa atau yang dinisbatkan kepadanya. Sekretaris tersebut menjelaskan bahwa lima kitab ini perlu diterjemahkan ke dalam bahasa Yunani. Ketika Kaisar menyetujui permintaan ini, dikirimlah utusan kepada Imam Besar yang berada di Yerusalem untuk mengirimkan naskah Taurat beserta para ahli yang kompeten untuk melakukan terjemahan. Maka dikirimlah naskah Taurat beserta tujuh puluh dua ulama, enam orang dari setiap suku dari dua belas suku Bani Israil, dan masing-masing dari mereka ditempatkan di tempat tinggal tersendiri agar masing-masing tidak berkumpul dengan yang lain. Masing-masing dibekali dengan juru tulis yang mahir dalam bahasa Yunani. Mereka mampu menyelesaikan tugas tersebut dalam tujuh puluh dua hari. Kemudian setelah itu Demetrius membacakan teks yang telah mereka sepakati, lalu terjemahan tersebut dibacakan secara utuh di hadapan komunitas Yahudi di Alexandria, maka mereka mengakuinya, menganggapnya suci, dan siapa pun yang tidak mengamalkannya akan terkena kutukan. Oleh karena itu, naskah ini dinamakan Terjemahan Septuaginta. Lihat: Terjemahan Septuaginta untuk Perjanjian Lama antara Fakta dan Mitos hlm. 17; dan Al-Asfar al-Muqaddasah hlm. 19.

5 Al-Asfar al-Muqaddasah hlm. 19; dan Terjemahan Septuaginta untuk Perjanjian Lama antara Fakta dan

Inilah posisi Yahudi dalam menentukan kitab-kitab yang masuk dalam cakupan kanonika. Adapun bagi umat Nasrani, kita dapati mereka memiliki pandangan tersendiri dalam menentukan kitab-kitab yang masuk dalam cakupan Taurat. Mereka terbagi dalam dua tren:

Tren Pertama. Yaitu pendapat Protestan. Mereka mengambil kitab-kitab yang sama dengan yang diambil oleh kelompok Farisi dari kalangan Yahudi. Namun, mereka berbeda dengan kelompok tersebut dalam hal pembagian kitab-kitab ini. Orang-orang Yahudi membagi kitab-kitab ini menjadi dua puluh empat kitab, sedangkan kelompok Protestan menjadikannya tiga puluh sembilan kitab sebagai pengganti dari dua puluh empat kitab([1]). Adapun selain itu, maka tidak dianggap kanonik dan tidak diakui secara hukum.

Tren Kedua. Katolik dan Ortodoks berpandangan bahwa jumlah kitab Taurat adalah empat puluh enam kitab. Artinya, mereka menambahkan tujuh kitab dari apa yang disebutkan oleh Protestan. Tujuh kitab ini adalah: Kitab Tobit, Yudit, Kebijaksanaan, Sirakh, Barukh, serta Makabe I dan II([2]).

Ada kitab yang diperselisihkan oleh sekte-sekte Nasrani mengenai pengakuannya, yaitu kitab ketiga yang dinisbatkan kepada Ezra. Katolik dan Protestan berpandangan untuk tidak mengakuinya karena adanya kebohongan-kebohongan buatan di dalamnya. Berbeda halnya dengan gereja Ortodoks yang menganggapnya wajib diterima, dan terhitung sebagai bagian dari Taurat([3]).

Dari apa yang telah dipaparkan oleh berbagai sekte Yahudi dan Nasrani, dapat disimpulkan bahwa mereka meyakini penulis lima kitab tersebut adalah Musa AS. Sementara itu, kita dapati di kalangan Yahudi ada yang mengingkari bahwa Musa adalah penulis lima kitab tersebut, melainkan orang yang menuliskannya adalah orang-orang setelahnya dari bangsa Yahudi itu sendiri.

Mitos hlm. 32, 33, 34, 35, 36, 37.

1 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 173.

2 At-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid, hlm. 12; dan Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 174. Saya katakan: Sebab perbedaan Nasrani dalam masalah kitab-kitab yang masuk dalam lingkup Taurat adalah perkara yang sangat jelas. Hal itu dikarenakan penerjemahan Taurat dari bahasa Ibrani ke bahasa Yunani, yaitu Terjemahan Septuaginta. Datanglah salah satu ulama yang bernama Santo Jerome (Saint Jerome) yang melakukan penerjemahan Taurat dari bahasa Yunani ke bahasa Latin. Ia tidak merujuk pada teks asli Ibrani. Para peneliti menemukan bahwa naskah Latin tersebut tidak sepenuhnya sesuai dengan naskah Yunani yang diterjemahkan darinya. Naskah Latin tersebut hanya mencakup dua kitab saja untuk Kitab Makabe, padahal naskah Yunani mencakup empat kitab Makabe. Naskah Latin juga menghapus Kitab Ezra III yang ditambahkan pada naskah Yunani yang berjumlah tiga kitab Ezra. Naskah Latin juga menambahkan Kitab Barukh, demikian pula mencakup beberapa tambahan pada Kitab Ester, yaitu tujuh tambahan untuk melengkapi kisah Ester, Haman, dan Mordekhai. Selain itu, tidak ditemukan perbedaan berarti antara kedua terjemahan tersebut. Atas dasar itu, kita dapati bahwa gereja Katolik bersandar pada naskah Latin, dan menjadikan semua yang tercantum di dalamnya sebagai kitab kanonik. Berbeda halnya dengan Protestan, mereka tidak menerima penambahan ini dan tidak menganggapnya suci, melainkan menjadikannya sebagai bagian dari kitab-kitab tersembunyi (apokrifa), dan mereka membatasi diri pada kitab-kitab yang diakui oleh Yahudi. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 20; At-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid, hlm. 36; dan Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 216.

3 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 174.

Profesor Suhail Dib berkata: "Adapun mereka yang mengarang syariat lima kitab pertama, mereka adalah sebuah komite atau kelompok penulis, dan Musa tidaklah menyusunnya sebagaimana yang dikatakan oleh sejarah tradisional. Tidak ada lagi ilmuwan Taurat yang menerima teori kepengarangan Musa terhadap kitab-kitab ini. Melalui studi yang panjang dan mendalam dari penentuan tiga pengarang, atau tiga sekolah penulisan, tugas ini telah dilaksanakan."([1]) Selesai.

Pastor Samuel berkata:

> "Sudah sewajarnya madrasah kritik ini dimulai dengan penelusuran terhadap asal-usul lima kitab tersebut. Maka terbukalah pintu pertanyaan di sini mengenai: Apakah Musa sendiri yang menulis semuanya? Ataukah ia hanya mengawasi penulisan teks yang diilhamkan kepadanya oleh banyak penulis lainnya?"([2]) Selesai.

Kemudian kita dapati Pastor Samuel menyebutkan di tempat lain alasan yang menjadikan sekolah kritik ini berpandangan untuk tidak menerima fakta bahwa Musa adalah penulis lima kitab tersebut: "Mereka beranggapan bahwa Taurat ini bukanlah milik Musa; karena di dalamnya terdapat ungkapan-ungkapan yang tidak mungkin keluar darinya seperti isyarat pada mimpinya, keistimewaannya dengan keagungan khusus, demikian pula bagian khusus mengenai wafatnya."([3]) Selesai.

Adapun mazhab-mazhab yang diisyaratkan oleh Suhail Dib yang menyusun lima kitab tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, dua mazhab Yahudi, yaitu Yahwist (Y) dan Elohist (E), yang menulis mayoritas Kitab Kejadian dan Keluaran([4]).

Kedua, mazhab Keagamaan atau Imamat (P) yang menulis Kitab Bilangan dan sebagian dari dua kitab sebelumnya ([5]).

Ketiga, ada mazhab yang menyunting kitab-kitab hukum yang dirujuk dengan huruf (D), merujuk pada ungkapan (*Deuteronomy*) yakni Kitab Ulangan, yaitu yang menulis Kitab Ulangan([6]).

Sebelum kita menutup pembicaraan mengenai Taurat atau Perjanjian Lama, terdapat perkataan yang sangat penting yang patut kami kutip di sini, yaitu perkataan peneliti Dr. Maurice Bucaille dalam hal ini, di mana beliau berkata: "Dan selama berabad-abad, Yahudi dan Nasrani tetap beranggapan bahwa Musa adalah penulis Taurat. Barangkali argumen tersebut didasarkan pada fakta bahwa Tuhan telah berfirman kepada Musa dalam Kitab Keluaran - Pasal 17 Ayat 14: 'Tuliskanlah ini sebagai peringatan dalam sebuah kitab', yang dimaksud adalah kekalahan Amalek. Atau mungkin juga didasarkan pada Ayat 32 dari Pasal 33 dari Kitab

1 At-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid, hlm. 13.
2 Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 22.
3 Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 23.
4 At-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid, hlm. 13, 14.
5 At-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid, hlm. 14.
6 At-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid, hlm. 15.

Bilangan: 'Dan Musa menuliskan tempat-tempat keberangkatan mereka sesuai dengan firman Tuhan'. Atau didasarkan pada Ayat 9 dari Pasal 31 dari Kitab Ulangan: 'Musa menuliskan syariat ini'. Mulai dari abad pertama sebelum Masehi, terdapat pembelaan terhadap pendapat yang mengatakan bahwa Musa telah menulis lima kitab tersebut secara utuh. Pendapat ini dibela oleh Flavius Josephus (Flavius Josephe) dan Philon dari Alexandria (Philon)."

Adapun hari ini, pendapat ini telah ditinggalkan sepenuhnya. Akan tetapi, hal ini tidak menghalangi Perjanjian Baru untuk menisbatkan kitab-kitab tersebut kepada Musa. Paulus berkata dalam suratnya kepada jemaat di Roma Pasal 10 Ayat 5: "Sebab Musa menulis tentang kebenaran yang berasal dari hukum Taurat..." dan dalam hal ini ia menyebutkan ungkapan dari Kitab Imamat. Adapun Yohanes, ia menjadikan Al-Masih mengucapkan ungkapan tersebut: "Sebab jikalau kamu percaya kepada Musa, tentu kamu percaya juga kepada-Ku, sebab ia telah menulis tentang Aku. Tetapi jikalau kamu tidak percaya akan apa yang ditulisnya, bagaimanakah kamu akan percaya akan perkataan-Ku?"

"Injil Yohanes, Pasal Kelima: 46 – 47. Maksudnya di sini, sebagaimana jelas, adalah tindakan penulisan dalam naskah asli (kata yang tertulis dalam bahasa Yunani adalah *Episteute*), dan ini adalah penegasan yang sepenuhnya salah yang diletakkan Yohanes ke dalam lisan Al-Masih. Berikut adalah pembuktian atas hal tersebut.

Saya akan meminjam elemen-elemen pembuktian ini dari Romo R.P. de Vaux, direktur sekolah Al-Kitab di Yerusalem. Beliau telah memaparkan terjemahannya untuk Kitab Kejadian pada tahun 1962 M dengan pendahuluan umum bagi lima kitab Musa. Ini adalah pendahuluan yang mengandung hujah-hujah yang meruntuhkan nilai klaim-klaim injili khusus mengenai kepengarangan oleh penulis yang dimaksud.

Romo de Vaux menyebutkan bahwa (warisan Yahudi yang diikuti oleh Yesus dan para Rasul) dapat diterima hingga akhir Abad Pertengahan. Satu-satunya penolak klaim ini di masa itu adalah Aben Esra pada abad kedua belas. Pada abad keenam belas, Carlstadt menunjukkan kemustahilan bahwa Musa yang menulis sendiri bagaimana ia mati (Ulangan Pasal 34 Ayat 5 – 12). Penulis menyebutkan setelah itu para kritikus lainnya yang menolak kepengarangan Musa atas setidaknya sebagian dari lima kitab tersebut. Beliau menyebutkan secara khusus studi Richard Simon (seorang Oratorian), *Histoire Critique du Vieux Testament* (1678), di mana Simon menegaskan adanya kesulitan-kesulitan teknis terkait urutan peristiwa, pengulangan-pengulangan, kekacauan riwayat, dan perbedaan gaya bahasa dalam lima kitab Musa. Buku tersebut menimbulkan kegemparan dan kemarahan, namun tidak ada satu pun hujah Simon yang didebat. Sekolah-sekolah sejarah kuno pada awal abad kedelapan belas sering kali meminta bantuan "dengan apa yang ditulis Musa".

Maka seseorang dapat membayangkan sejauh mana sulitnya membantah

khurafat yang didukung oleh Al-Masih sendiri dalam Perjanjian Baru, sebagaimana telah kita lihat. Kami berhutang budi kepada Jean Astruc (1780 – 1783) atas penemuan yang sama terkait dengan empat kitab lainnya. Kemudian datanglah Ilgen (1798), dan ia mengamati bahwa kedua naskah yang dibedakan oleh Astruc (Jean Astruc), dokter Louis XV, dengan bukti yang menentukan yang ia ajukan dalam masalah ini.

Pada tahun 1753, Jean Astruc menerbitkan sebuah studi berjudul: "Konjektur tentang memoar asli yang tampaknya digunakan Musa untuk menyusun Kitab Kejadian". Ia menegaskan adanya keragaman sumber. Ia bukanlah orang pertama yang memberikan isyarat pada hal ini, namun ia memiliki keberanian untuk mempublikasikan pengamatan mendasar, yaitu: keberadaan dua naskah yang berdampingan dalam Kitab Kejadian, di mana masing-masing naskah mengandung karakteristik yang berbeda dalam penyebutan nama Tuhan; di mana naskah pertama menyebut-Nya dengan *Yahweh*, dan naskah kedua menyebut-Nya dengan *Elohim*. Maka Kitab Kejadian mengandung dua naskah yang berdampingan. Kemudian Eichhorn (1780 – 1783) melakukan penemuan yang sama terkait dengan empat kitab lainnya. Kemudian datanglah Ilgen (1798), dan ia mengamati bahwa salah satu dari dua naskah yang dibedakan oleh Astruc, yaitu naskah di mana Tuhan disebut dengan *Elohim*, juga terbagi menjadi dua bagian. Dengan demikian, kitab-kitab Musa yang lima hancur berantakan secara total.

Adapun para peneliti abad kesembilan belas, mereka mencurahkan upaya mereka dalam penelitian tentang sumber-sumber yang lebih akurat. Pada tahun 1854, terdapat empat sumber yang diterima dengan nama-nama berikut: Dokumen Yahwist, Dokumen Elohist, Kitab Ulangan, dan Naskah Imamat. Para peneliti telah berhasil memberikan perkiraan usia bagi sumber-sumber tersebut:

1. Dokumen Yahwist berasal dari abad kesembilan sebelum Masehi (dan disunting di Kerajaan Selatan).
2. Adapun Dokumen Elohist, ia secara historis lebih dekat dengan Kerajaan Israel (Kerajaan Utara).
3. Adapun Kitab Ulangan, menurut pendapat Edmond Jacob berasal dari abad kedelapan sebelum Masehi. Peneliti lain, seperti Romo de Vaux, berpendapat bahwa ia berasal dari masa Raja Yosia (yakni abad ketujuh sebelum Masehi).
4. Adapun Naskah Imamat, berasal dari masa pembuangan atau setelah pembuangan (yakni abad keenam sebelum Masehi).

Maka penyuntingan naskah lima kitab Musa mencakup periode setidaknya tiga abad.

Namun masalahnya tampak lebih rumit dari ini. Pada tahun 1941, A. Lods mampu membedakan tiga sumber dalam Dokumen Yahwist, empat sumber dalam Dokumen Elohist, enam sumber dalam Kitab Ulangan, dan sembilan sumber dalam Naskah Imamat. Ini tanpa menghitung tambahan-tambahan yang tersebar di antara delapan penyunting. Sebagaimana Romo de Vaux katakan: "Sejak masa

yang lebih dekat, pemikiran telah sampai pada fakta bahwa hukum-hukum atau undang-undang lima kitab Musa memiliki padanan di luar Taurat, dan di masa yang jauh lebih mendahului sejarah yang dinisbatkan kepada dokumen-dokumen tersebut. Banyak riwayat dari lima kitab Musa mengasumsikan keberadaan sumber lain yang jauh lebih kuno dari itu. Diasumsikan bahwa dokumen-dokumen ini muncul darinya, dan hal itu mendorong perhatian pada masalah pembentukan warisan tersebut."

Masalah tersebut saat itu tampak mencapai tingkat kerumitan sedemikian rupa sehingga mencampuradukkan semua orang.

Keragaman sumber tersebut memicu pertentangan dan pengulangan yang sangat banyak dalam teks-teks ini. Romo de Vaux memberikan contoh tentang kerumitan narasi-narasi khusus mengenai penciptaan dan keturunan Kain, peristiwa Air Bah (*Al-Thufan*), penculikan Yusuf, dan apa yang menimpanya di Mesir, serta perbedaan-perbedaan khusus mengenai nama satu tokoh dan penggambaran-penggambaran yang berbeda untuk peristiwa-peristiwa penting.

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa Lima Kitab Musa (Pentateukh) terbentuk dari pernyataan-pernyataan yang diwariskan dari berbagai sumber yang dikumpulkan—secara kurang lebih mahir—oleh para penyunting; terkadang mereka mengumpulkan apa yang mereka himpun secara berdampingan, dan di lain waktu mereka mengubah bentuk riwayat-riwayat tersebut dengan tujuan menciptakan kesatuan yang padu, namun tetap menyisakan hal-hal yang tidak masuk akal bagi penglihatan, dan hal-hal lain yang bertentangan yang dapat mendorong para peneliti modern menuju kajian tematik mengenai sumber-sumber tersebut.

Lima Kitab Musa memberikan contoh yang paling jelas, pada tingkat kritik teks, mengenai modifikasi-modifikasi yang dilakukan oleh manusia pada berbagai periode sejarah bangsa Yahudi.

Sebagaimana ia juga memberikan contoh-contoh nyata mengenai modifikasi tradisi lisan (*al-turats al-syafahi*), dan naskah-naskah yang diterima oleh generasi-generasi sebelumnya.

Lima Kitab Musa mulai muncul pada abad kesepuluh atau kesembilan sebelum Masehi, bersamaan dengan tradisi Yahwist yang membahas riwayat mulai dari asal-usul dunia. Ia tidak melakukan lebih dari sekadar menetapkan garis besar nasib khusus Israel, sebagaimana yang dikatakan oleh Romo de Vaux, dan itu dilakukan agar ia menempatkan nasib ini dalam kerangka kehendak Allah yang khusus bagi kemanusiaan. Kitab ini berakhir pada abad keenam sebelum Masehi dengan Naskah Imamat (*Al-Nash al-Kahnuti*) yang memusatkan perhatiannya pada isyarat terhadap sejarah-sejarah dan silsilah-silsilah. Romo de Vaux berkata: "Sesungguhnya apa yang membedakan pernyataan-pernyataan yang diwariskan ini adalah riwayat-riwayat langka yang menunjukkan perhatian-perhatian legislatifnya (*al-tasyri'iyyah*),

di antaranya adalah hari istirahat pada hari Sabat saat selesainya penciptaan, kaitan dengan Nuh, kaitan dengan Ibrahim dan khitan (taharah), serta pembelian gua Makpela yang diberikan kepada para leluhur awal sebagai landasan kepemilikan di tanah Kanaan. Dan perlu kita ingat bahwa Naskah Imamat secara historis berada pada masa kembali dari pembuangan di Babel dan saat menetap kembali di Palestina mulai dari tahun 538 SM."

Maka di sana terdapat tumpang tindih yang rumit antara masalah-masalah keagamaan dan masalah-masalah politik murni.

Khusus mengenai Kitab Kejadian (*Safar al-Takwin*) saja, pembagian kitab tersebut ke dalam tiga sumber adalah fakta yang nyata, dan Romo de Vaux menetapkan dalam komentar-komentarnya atas terjemahannya mengenai ayat-ayat naskah Kejadian saat ini yang tunduk pada masing-masing sumber tersebut. Jika kita bersandar pada data ini, kita dapat menentukan untuk setiap pasal apa yang dihasilkan oleh setiap sumber. Sebagai contoh, dalam hal yang berkaitan dengan penciptaan, air bah, dan periode yang membentang dari air bah hingga Ibrahim—yaitu masa yang mencakup sebelas pasal pertama dari Kitab Kejadian—kita melihat dalam riwayat Taurat sebagian dari naskah Yahwist diikuti oleh bagian dari naskah Imamat; dan naskah Elohist tidak hadir dalam sebelas pasal pertama ini.

Tampak dengan sangat jelas di sini tumpang tindih dan kerumitan kontribusi Yahwist dan Imamat, baik dalam hal yang berkaitan dengan penciptaan hingga Nuh (yakni pasal-pasal awal), di mana pengaturannya sederhana: bagian Yahwist diikuti oleh bagian Imamat, dan begitulah seterusnya dari awal hingga akhir riwayat. Adapun dalam hal yang berkaitan dengan air bah, khususnya pasal tujuh dan delapan, pembagian naskah menurut sumber-sumbernya memisahkan bagian-bagian yang sangat pendek yang bahkan terkadang mencapai satu kalimat saja, dalam lebih dari seratus baris naskah bahasa Prancis, pembaca berpindah sebanyak tujuh belas kali dari satu sumber ke sumber lainnya, dan dari sinilah muncul kontradiksi-kontradiksi dan hal-hal yang tidak masuk akal yang disadari saat membaca naskah ini hari ini."([1]) Selesai apa yang saya maksud darinya.

Adapun Injil, atau Perjanjian Baru sebagaimana orang-orang Nasrani menamakannya, maka kondisinya lebih sulit daripada kondisi Taurat sebelumnya. Oleh karena itu, perkara ini menuntut kita untuk memaparkan secara ringkas kondisi-kondisi yang dilalui oleh Injil di sisi umat Nasrani.

Ketika Nabi Isa bin Maryam AS diangkat ke hadapan Tuhannya, dimulailah distorsi (*tahrif*), perubahan, dan permainan terhadap syariat Isa AS di tangan Paulus atau Rasul Paulus sebagaimana orang Nasrani menamakannya beserta para pengikutnya. Di antara mereka yang menyadari permainan, manipulasi, dan distorsi yang dilakukan oleh Paulus adalah murid Nabi Isa bernama Barnabas, sehingga ia

1 Lihat: Kitab al-Qur'an al-Karim wa al-Taurah wa al-Injil wa al-'Ilm, hlm. 26, 27, 28, 29, 30, 31.

terlibat dalam perselisihan sengit dengan Paulus karena manipulasi dan distorsi yang ia lakukan dalam agama Kristen. Oleh karena itu, peristiwa ini dicatat oleh kitab "Kisah Para Rasul": "Maka terjadilah perselisihan tajam di antara mereka hingga yang satu berpisah dari yang lainnya." Maka Barnabas membawa Markus dan berlayar ke Siprus, sedangkan Paulus memilih Silas dan berangkat([1]). Di antara jejak distorsi yang dilakukan oleh Paulus adalah apa yang ditulis oleh murid Barnabas dalam pembukaan Injilnya guna memperingatkan orang-orang beriman dari kalangan Nasrani terhadap bahaya yang dilakukan oleh Paulus dan para pengikutnya terhadap agama Kristen. Oleh karena itu, kita dapati ia menetapkan perkara ini di awal Injilnya dengan berkata:

> "1 – Barnabas, utusan Yesus orang Nazaret yang disebut Kristus, mengharapkan kedamaian, hiburan, dan kekuatan bagi semua penduduk bumi.
> 2 – Wahai orang-orang terkasih, sesungguhnya Allah yang Maha Agung telah mengunjungi kita pada hari-hari terakhir ini melalui nabi-Nya Yesus Kristus dengan rahmat pengajaran dan mukjizat yang besar, yang diambil oleh setan sebagai alasan untuk menyesatkan banyak orang dengan kedok takwa, dengan menyebarkan ajaran yang sangat kufur, dengan menyebut Kristus sebagai anak Allah, menolak khitan yang diperintahkan Allah selamanya, dan menghalalkan setiap daging haram yang dengannya mereka telah sesat. Di antara mereka juga terdapat Paulus yang darinya aku tidak berbicara kecuali dengan rasa pilu, dan itulah alasan yang karenanya aku menuliskan baris-baris kebenaran yang aku lihat, dan aku dengar selama pergaulanku dengan Yesus agar kalian selamat dan setan tidak menyesatkan kalian dalam pengadilan Allah, maka waspadalah kalian terhadap setiap orang yang membawa ajaran baru kepada kalian yang bertentangan dengan apa yang aku tuliskan agar kalian memperoleh keselamatan abadi tetapi Allah yang Maha Agung menyertai kalian, dan semoga Dia menjaga kalian dari setan dan dari setiap kejahatan, Amin."([2]) Selesai.

Oleh karena adanya distorsi dan manipulasi tersebut, muncullah tulisan-tulisan yang sangat banyak dan beragam, dan setiap orang dari para penulis tersebut memiliki buku khusus yang ia namakan Injil. Bahkan kita dapati perkara tersebut berkembang dan meluas sehingga setiap wilayah di negeri Nasrani memiliki Injilnya sendiri, hingga jumlah Injil pada dua abad pertama mencapai hampir seratus Injil atau lebih, bahkan kita dapati bahwa perselisihan di antara Injil-Injil ini menjadi sangat tajam, di mana kebenaran bercampur dengan kebatilan, dan yang otentik bercampur dengan yang palsu. Sebagai faedah, kami akan menyebutkan apa yang dapat kami sebutkan dari Injil-Injil tersebut:

- Tujuh kitab yang dinisbatkan kepada Isa AS, yaitu:
  1. Suratnya kepada Abgarus, raja Edessa.

1 Lihat: Perjanjian Baru, Kisah Para Rasul Pasal 15 – Ayat 39, 40.
2 Injil Barnabas 1.

2. Suratnya kepada Petrus dan Paulus.
3. Kitab *Al-Tamtsilat wa al-Wa'zh* (Perumpamaan dan Nasihat).
4. Mazmurnya yang diajarkan kepada para Hawariyyun (murid-murid) dan para pengikut rahasia.
5. Kitab tentang sihir dan magis.
6. Kitab tentang tempat lahir Al-Masih, Maryam, dan pengasuhnya.
7. Suratnya yang jatuh dari langit pada abad keenam ([1]).

- Kitab-kitab dan risalah-risalah yang dinisbatkan kepada Maryam, yaitu:
  1. Suratnya kepada penduduk Mesir.
  2. Suratnya kepada penduduk Sisilia.
  3. Kitab tentang tempat lahir Maryam dan pengasuhnya.
  4. Sejarah Maryam dan percakapannya.
  5. Mukjizat-mukjizat Al-Masih.
  6. Kitab pertanyaan-pertanyaan kecil dan besar kepada Maryam.
  7. Kitab keturunan keturunan Maryam.
  8. Cincin Sulaiman.
  9. Terdapat pula Injil yang dinisbatkan kepada Petrus tentang Maryam, dan kitab ini dinamakan Injil Masa Kanak-Kanak, yang menceritakan hal-hal yang dilakukan oleh Al-Masih pada masa kanak-kanaknya([2]).
- Kitab-kitab dan risalah-risalah yang dinisbatkan kepada Petrus al-Hawari (murid), yang jumlahnya sebelas kitab, yaitu:
  1. Injil Petrus.
  2. Perbuatan-perbuatan Petrus.
  3. Penglihatan-penglihatan Petrus.
  4. Penglihatan-penglihatan Petrus yang kedua.
  5. Suratnya kepada Klemens.
  6. Debat-debat Petrus dan Apion.
  7. Kitab Perjalanan Petrus.
  8. Kitab Analogi Petrus([3]).
- Kitab-kitab dan risalah-risalah yang dinisbatkan kepada Yohanes, yang jumlahnya sembilan kitab, yaitu:
  1. Perbuatan-perbuatan Yohanes.
  2. Injil Yohanes yang kedua.
  3. Kitab Perjalanan Yohanes.
  4. Hadis Yohanes.
  5. Suratnya kepada Hyder dan Buck.
  6. Kitab wafatnya Maryam.
  7. Penyebutan Al-Masih dan turunnya dari salib.

1 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 332.
2 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 332; dan Kitab Muhasharah wa Ibada, hlm. 110.
3 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 332; dan Kitab Muhasharah wa Ibada, hlm. 110; dan Perjanjian Baru, hlm. 10.

8. Penglihatan-penglihatan Yohanes yang kedua.
9. Adab Shalat Yohanes([1]).

- Kitab-kitab yang dinisbatkan kepada murid bernama Andreas, yaitu dua kitab:
  1. Injil Masa Kanak-Kanak.
  2. Adab Shalat Matius. Terdapat pula Injil yang dinisbatkan kepada Matius([2]), namun ia tidak diakui di sisi umat Nasrani([3]).
- Kitab-kitab yang dinisbatkan kepada Matius, yaitu dua kitab:
  1. Injil Masa Kanak-Kanak.
  2. Adab Shalat Matius([4]).
- Kitab-kitab yang dinisbatkan kepada murid bernama Filipus, yaitu dua kitab:
  1. Injil Filipus.
  2. Perbuatan-perbuatan Filipus([5]).
- Kitab-kitab yang dinisbatkan kepada murid bernama Thomas, yang jumlahnya lima kitab, yaitu:
  1. Injil Thomas.
  2. Perbuatan-perbuatan Thomas.
  3. Injil Masa Kanak-Kanak Al-Masih.
  4. Penglihatan-penglihatan Thomas.
  5. Kitab Perjalanan Thomas([6]).
- Injil yang dinisbatkan kepada murid bernama Bartholomeus([7]).
- Kitab-kitab yang dinisbatkan kepada Matias yang masuk bersama para Hawariyyun setelah pengangkatan Al-Masih, jumlahnya tiga kitab, yaitu:
  1. Injil Matias.
  2. Perkataan Matias.
  3. Perbuatan-perbuatan Matias ([8]).
- Kitab-kitab yang dinisbatkan kepada murid bernama Yakobus, yang jumlahnya tiga kitab, yaitu:
  1. Injil Yakobus.
  2. Adab Shalat Yakobus.

---

1 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 333; dan Perjanjian Baru, hlm. 10.

2 Dalam Injil ini terdapat hal-hal yang sesuai dengan Al-Qur'an; Injil-Injil empat yang diakui di sisi mereka menyebutkan bahwa Maryam ibu Al-Masih berstatus tunangan atau istri bagi Yusuf si Tukang Kayu, dan bahwa ia melahirkan Isa AS tanpa disentuh olehnya. Sementara itu, Injil ini menetapkan bahwa ia bukan istri dan bukan tunangan, melainkan termasuk di antara perawan-perawan yang mendarma-bhaktikan diri mereka atau dinazarkan oleh keluarga mereka untuk melayani Bait Suci. Lihat: Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 333; dan Muhasharah wa Ibada, hlm. 110.

3 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 333; dan Muhasharah wa Ibada, hlm. 110.

4 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 333.

5 Muhasharah wa Ibada, hlm. 110; dan Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 333; dan Perjanjian Baru, hlm. 11.

6 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 334; Muhasharah wa Ibada, hlm. 110; dan Perjanjian Baru, hlm. 11.

7 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 334.

8 Op.Cit.

3. Kitab wafatnya Maryam ([1]).

- Kitab-kitab yang dinisbatkan kepada Markus, yang jumlahnya tiga kitab, yaitu:
  1. Injil orang-orang Mesir.
  2. Adab Shalat Markus.
  3. Kitab Barnabas. Terdapat pula Injil yang dikatakan sebagai Injil orang-orang Ibrani atau orang-orang Nazaret, dan kitab ini merujuk pada komunitas Yahudi-Kristen ([2]).
- Terdapat Injil yang dinisbatkan kepada Yudeo-Christian([3]).
- Kitab-kitab dan risalah-risalah yang dinisbatkan kepada Paulus, yang jumlahnya lima belas kitab, yaitu:
  1. Kisah Kebinasaan.
  2. Risalahnya kepada jemaat di Laodikia.
  3. Risalahnya yang ketiga kepada jemaat di Tesalonika.
  4. Risalahnya yang ketiga kepada jemaat di Korintus.
  5. Risalah jemaat Korintus kepadanya.
  6. Risalahnya kepada Seneca dan jawabannya.
  7. Penglihatan-penglihatan Paulus.
  8. Penglihatan-penglihatan Paulus yang kedua.
  9. *Wazn Bulus* (Timbangan Paulus).
  10. *Anabi Kasyan Bulus*.
  11. Injil Paulus.
  12. Khotbah Paulus.
  13. Kitab *Ruqyah al-Hayyah* (Mantra Ular).
  14. Pembebasan hari Sabat bagi Petrus; dan
  15. Pembebasan hari Sabat bagi Paulus([4]).
- Terdapat Injil yang dinisbatkan kepada sekte Ebionit([5]).
- Injil yang dinisbatkan kepada Santo Nicodemus([6]).
- Injil yang dinisbatkan kepada Marcion([7]).
- Injil Gnostik([8]).

---

1 Op.Cit.

2 Muhasharah wa Ibada, hlm. 110; dan Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 334; dan Perjanjian Baru, hlm. 11.

3 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 334.

4 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 334; Muhasharah wa Ibada, hlm. 110; dan Perjanjian Baru, hlm. 8.

5 Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 108; Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 335; dan Muhasharah wa Ibada, hlm. 110. Injil ini ditulis dalam bahasa Aramaik, dan dipegang teguh oleh sekte Kristen yang disebut dengan Ebionit, yang dinisbatkan kepada pemimpin dan pendirinya Ebion (Ebion). Injil ini menetapkan syariat Musa AS, dan melihat Yesus Kristus sebagai Mesias yang dinanti-nantikan yang disebutkan dalam Taurat. Pengikut sekte ini meyakini bahwa Yesus AS hanyalah manusia biasa, rasul, dan manusia biasa, bukan Tuhan. Sekte ini sempat tersebar luas hingga akhir abad keempat Masehi kemudian punah setelah itu. Lihat: Al-Asfar al-Muqaddasah, hlm. 108.

6 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 336.

7 Op.Cit.

8 Op.Cit.

- Di sisi setiap pengikut Marcion dan pengikut Bardesanes terdapat Injil yang menyelisihi Injil yang empat([1]).
- Demikian pula, di sisi para pengikut Mani terdapat Injil yang menyelisihi apa yang diyakini oleh umat Nasrani hari ini, dan mereka mengklaim bahwa ia sajalah yang benar, sedangkan yang lainnya adalah batil([2]).
- Terdapat Injil yang namanya Al-Sab'un (Injil Tujuh Puluh) yang dinisbatkan kepada Tatianus yang diingkari oleh umat Nasrani([3]).
- Terdapat Injil yang namanya Al-Itsna 'Asyar (Injil Dua Belas)([4]).
- Terdapat Injil yang namanya *Al-Tadzkirah*([5]).
- Injil Kebenaran([6]).
- Injil orang-orang Ibrani([7]).
- Injil orang-orang Mesir([8]).
- Injil Barnabas([9]).
- Injil Nicephorus([10]).
- Injil Al-Alam (Injil Penderitaan)([11]).
- Injil Nicomedia([12]).

Menanggapi tumpukan Injil, kitab, dan risalah yang saling bertentangan ini, kita dapati umat Nasrani telah berkumpul dalam Konsili Nicaea tahun tiga ratus dua puluh lima setelah Masehi untuk membahas beberapa isu yang menjadi kepentingan para penganut agama tersebut. Di antara isu-isu tersebut adalah penetapan Injil-Injil dan naskah-naskah yang benar dari yang tidak benar, lalu mereka memberikan sebutan Injil-Injil palsu atau yang ditarik (*al-muhtajabah*). Berdasarkan konsili ini, ditentukan empat Injil saja, yaitu: Injil Matius, Markus, Lukas, dan Yohanes. Injil-Injil inilah yang diakui di samping sisa Injil-Injil lainnya([13]).

Ustadz Ahmad Idris telah memaparkan sebuah riwayat yang sangat khurafat, yaitu:

"Ketika maraknya Injil-Injil palsu di antara sekte-sekte Kristen yang saling

---

1 Op.Cit.
2 Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 336.
3 Op.Cit.
4 Op.Cit.
5 Op.Cit.
6 Perjanjian Baru, hlm. 11.
7 Muhasharah wa Ibada, hlm. 110; dan Perjanjian Baru.
8 Op.Cit.
9 Op.Cit.
10 Muhasharah wa Ibada, hlm. 110.
11 Op.Cit.
12 Op.Cit.
13 Kitab Muhasharah wa Ibada, hlm. 127; dan Tarikh al-Injil wa al-Kanisah, hlm. 65; dan Al-Kutub al-Samawiyyah, hlm. 337.

berselisih secara mendasar di antara mereka, Kaisar Constantine yang Agung berkumpul pada tahun 325 M dengan tiga ratus delapan belas uskup guna menetapkan akidah Al-Masih yang benar dan bersepakat atas satu Injil. Sebagai pengganti dari pembedaan yang berdasarkan pada fakta-fakta sejarah dan diskusi akal terhadap Injil-Injil yang diajukan ke hadapan dewan mereka dalam bentuk tumpukan di bawah meja perjamuan kudus, mereka memohon kepada Allah agar Injil-Injil yang benar naik ke atas meja, sedangkan yang palsu tetap berada di bawahnya. Maka naiklah Injil yang empat saat ini—menurut perkataan mereka—ke atas meja, maka Constantine mengeluarkan keputusannya dengan menganggap Injil-Injil tersebut benar dan tidak menganggap Injil-Injil lainnya sebagai hal yang valid. Ia memerintahkan untuk membakar semuanya dan menghukum mati setiap orang yang menyimpan naskah darinya atau tidak menyerahkannya kepada raja, maka dibakarlah ratusan Injil."([1]) Selesai.

Dan setelah Raja Constantine membakar Injil-Injil tersebut, ia merasa menyesal.

Mosheim berkata dalam kitabnya *Tarikh al-Kanisah* (Sejarah Gereja):

"Hukum-hukum ini telah menjadi sangat zalim dan tidak masuk akal hingga raja sendiri menyesalinya setelah itu. Constantine telah mengeluarkan keputusannya setelah konsili tersebut dengan membakar kitab-kitab sekte Arius di negara tersebut dan membuang mereka dari negeri setelah beberapa tahun. Pada tahun 330 M, saat saudari raja berkata kepadanya di ranjang kematiannya: sesungguhnya keputusannya terhadap sekte ini adalah zalim, dan keputusan tersebut ia keluarkan berdasarkan fanatisme para musuh Arius, bukan atas dasar kebenaran dan hak, maka raja membatalkan keputusannya tersebut. Akan tetapi, Arius telah wafat sebelum keputusan pemaafan tersebut sampai kepadanya."([2]) Selesai.

Setelah pengakuan terhadap Injil yang empat tersebut, beberapa kitab tetap diragukan keabsahannya dan tidak diakui.

Oleh karena itu, diselenggarakanlah konsili di kota Nicaea tahun tiga ratus dua puluh lima untuk bermusyawarah mengenai kitab-kitab dan naskah-naskah yang diragukan keabsahannya tersebut, yaitu sebagian ayat dari Risalah Pertama Yohanes, Risalah Paulus kepada jemaat Ibrani, Risalah Kedua Petrus, Risalah Kedua Yohanes, Risalah Ketiga Yohanes, Risalah Yakobus, Risalah Yudas, dan penglihatan-penglihatan Yohanes. Maka diakuilah satu kitab dari kitab-kitab ini, yaitu Risalah Yudas, sedangkan yang lainnya tetap diragukan keabsahannya([3]).

Kemudian diselenggarakan konsili lain yang disebut dengan Konsili Laodikia tahun tiga ratus enam puluh tiga setelah Masehi, dan mereka mengakui dalam

1 Tarikh al-Injil wa al-Kanisah, hlm. 65.
2 Tarikh al-Injil wa al-Kanisah, hlm. 66.
3 Idzhar al-Haq 1/105.

konsili ini kitab-kitab berikut: Kitab Ester, Risalah Yakobus, Risalah Kedua Petrus, Risalah Kedua dan Ketiga Yohanes, Risalah Yudas, dan Risalah Paulus kepada jemaat Ibrani; sedangkan penglihatan-penglihatan Yohanes tetap diragukan keabsahannya([1]).

Kemudian diselenggarakan konsili lain yang namanya Konsili Carthage tahun tiga ratus sembilan puluh tujuh Masehi, dan dalam konsili ini diakui penglihatan-penglihatan Yohanes dan kitab-kitab lainnya, yaitu Kitab Tobit, Kitab Yudit, Kitab Barukh, Kitab Ecclesiasticus, dan Kitab Makabe([2]).

Berdasarkan hal tersebut, maka Injil atau Perjanjian Baru terdiri dari Injil yang empat, yaitu: Injil Matius, Markus, Lukas, dan Yohanes; Perbuatan Para Rasul; Risalah Paulus kepada jemaat Roma; Risalah Paulus Pertama dan Kedua kepada jemaat Korintus; Risalah Paulus kepada jemaat Galatia; Risalah Paulus kepada jemaat Efesus; Risalah Paulus kepada jemaat Filipi; Risalah Paulus kepada jemaat Kolose; Risalah Paulus Pertama dan Kedua kepada jemaat Tesalonika, surat-surat pastoral Paulus, surat Paulus kepada Titus, surat Paulus kepada Filemon, surat Paulus kepada jemaat Ibrani, surat Yakobus, surat Petrus yang pertama dan kedua, surat Yohanes yang pertama, kedua, dan ketiga, surat Yudas, dan Kitab Wahyu Yohanes.

Dengan kumpulan inilah umat Nasrani berpandangan bahwa Perjanjian Baru telah lengkap.

Prof. Ahmad Idris berkata:

> "Paus Gelasius pada tahun 492 M – 496 M telah menyetujui kumpulan terpilih ini, dan memberikan sifat resmi kepadanya. Sejak saat itu, kumpulan ini menjadi populer di kalangan umat Kristen. Padahal terdapat 158 Injil dan kitab lain yang disebutkan oleh para penafsir dan sejarawan yang dulunya pernah dianggap sebagai Injil suci, namun setelah itu dianggap palsu. Barangsiapa yang ingin penjelasan lebih lanjut, silakan merujuk pada tulisan George Sale yang dicetak di London pada tahun 1861 M, karya Lardner yang dicetak di London pada tahun 1829 M, dan pengantar ilmu-ilmu Injil karya Leharne yang dicetak di London pada tahun 1825 M secara keseluruhan dalam bahasa Inggris. Di antara Injil-injil dan kitab-kitab tersebut, dikatakan: Bahwa Al-Masih sendiri yang menulisnya, seperti kitabnya kepada Abgarus, kitabnya kepada Brorball, kitab tentang perumpamaan dan nasihat, kitab tentang munajat Al-Masih, kitab sihir, kitab penciptaan Al-Masih dan Maryam, serta kitab-kitab yang diturunkan dari langit."([3]) Selesai.

Adapun mengenai apa yang dikatakan tentang terjadinya tahrif (distorsi), tabdil (penggantian), dan perubahan pada Injil-injil serta kitab-kitab dan risalah-

1 Idzhar al-Haq 1/106.
2 Op.Cit.
3 Tarikh al-Injil wa al-Kanisah, hlm. 67.

risalah tersebut, maka adalah sebagai berikut:

Pastor Samuel Mushriqi berkata:

"Adapun mengenai Perjanjian Baru, maka tidak ada ketergantungan di dalamnya pada satu naskah manuskrip saja, melainkan pada seluruh naskah kuno. Naskah-naskah tersebut telah diperbandingkan satu sama lain, antara terjemahan dan tulisan para Bapa Gereja, perkara yang menegaskan tidak adanya keberadaan perbedaan atau kontradiksi antara terjemahan-terjemahan ini dengan naskah aslinya, maupun antara satu sama lain."([1]) Selesai.

Di sini kita dapati Pastor Samuel telah mencoba dengan segala cara dan metode, meskipun tidak meyakinkan, untuk membuktikan bahwa tidak ada kontradiksi atau perselisihan antara Injil-Injil dan kitab-kitab dalam Perjanjian Baru, bahkan teks tersebut datang sesuai dengan teks asli yang diturunkan dari langit. Kemudian ia segera membatalkan perkataannya sendiri dengan berkata:

"Sesungguhnya aturan-aturan perbandingan ini adalah pertimbangan yang besar jika dengannya dilakukan pendekatan yang terus-menerus terhadap naskah asli. Para penyalin Perjanjian Baru dikenal sangat teliti dan presisi, mereka terkenal dengan integritas yang ketat yang membedakan mereka dengan para penyalin Perjanjian Lama. Maka tidak terjadi dalam sejarah bahwa seorang penyalin memperhatikan suatu naskah dengan ketelitian yang membuatnya menjadi teladan seperti Kitab Suci Perjanjian Baru, yang menegaskan bahwa kitab-kitab ilahi tetap terjaga hingga hari ini, keaslian dan kemurniannya dari perubahan yang menyentuh maknanya sedikit pun, meskipun telah berpindah tangan oleh para penyalin selama berabad-abad yang berurutan."([2]) Selesai.

Demikian pula, kita dapati Pastor Samuel setelah ia mengklaim tidak adanya kontradiksi, dan bahwa Perjanjian Baru datang sesuai dengan teks asli, ia membatalkan perkataannya sendiri saat menyebutkan bahwa Perjanjian Baru telah menjadi dekat dengan teks asli, dan bukan sesuai dengannya. Maka renungkanlah hal itu.

Kita dapati peneliti Bultmann berkata dalam kitabnya *Sejarah Tradisi*, cetakan kedua yang diperluas: "Saya tidak pernah merasa terganggu sebelumnya dengan kritik radikal, sebaliknya saya merasa sangat nyaman. Bahkan sebaliknya, sering kali saya membayangkan bahwa rekan-rekan saya yang konservatif terhadap Perjanjian Baru merasa tidak nyaman karena saya melihat mereka selalu sibuk dengan karya-karya penyelamatan."([3]) Selesai.

Kita perhatikan dari ungkapan-ungkapan yang dilontarkan oleh Bultmann terhadap rekan-rekannya yang sibuk dengan "karya penyelamatan", karena adanya

1 Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 7.

2 Mashadir al-Kitab al-Muqaddas, hlm. 8.

3 Muhasharah wa Ibada, hlm. 95.

kontradiksi-kontradiksi tersebut yang sulit, bahkan mustahil untuk ditemukan solusi yang meyakinkan baginya, bahkan seharusnya rekan-rekannya menerima hal tersebut, yakni kritik yang diarahkan pada Perjanjian Baru, oleh karena itu Gerald Messadié berkata: "Saya berada dalam posisi yang canggung sebagai berikut: Di satu sisi, keraguan mulai mencekam saya mengenai penelitian-penelitian Bultmann terkait apa yang dilakukan oleh komunitas Kristen mula-mula berupa distorsi dan pemalsuan. Di sisi lain, saya yakin secara internal bahwa ada sesuatu dalam Injil-Injil tersebut yang tidak berhasil dihapus oleh penulis dan penyalinnya secara tuntas." Perasaan tidak nyaman ini mengingatkan saya pada apa yang dikatakan Bultmann tentang rekan-rekannya yang sibuk dengan "karya penyelamatan" terhadap apa yang dapat diselamatkan, dengan perbedaan kecil dari para intelektual ini, di mana saya melakukan operasi perbaikan seperti para seniman sejati yang membersihkan karya-karya seni dalam upaya mencari karya aslinya dari segala hal yang melekat padanya berupa akumulasi-akumulasi dan kotoran-kotoran."([1]) Selesai.

Gerald Messadié menukil perkataan Chafayter setelah ia meringkasnya: "Sesungguhnya Injil-injil tidak dianggap jujur dalam teksnya dan dalam semangat umumnya, melainkan seluruh tradisi yang dibangun di atasnya adalah palsu sejak awal." Oleh karena itu, ia mengisyaratkan dalam pengantar kitab *Rahasia Kehidupan Isa* bahwa hal itu merupakan operasi pemalsuan tradisi.([2])

Mari kita dengarkan sekarang Romo Rudolf Bultmann yang berbicara mengenai teks-teks Injil:

> "Dorongan-dorongan yang menyebabkan pembentukan Injil-Injil sangatlah jelas; karena akumulasi data yang sesuai telah dimulai di komunitas Palestina yang pertama, dan hal itu telah mengarahkan setiap upaya pembuktian akidah Nasrani dan perdebatan yang dipicu di sekitarnya menuju pembentukan dan produksi potongan-potongan dari perkataan-perkataan yang masyhur. Begitu pula, keharusan pembentukannya dan vitalitas roh keagamaan dalam komunitas telah mengarahkan pada pertukaran dan pengumpulan kata-kata Al-Masih yang berkaitan dengan nubuat dan hal-hal yang berkaitan dengan akhir zaman, serta munculnya akumulasi-akumulasi lain bagi kata-katanya sebagai hasil dari kebutuhan khotbah dan kedisiplinan komunitas. Dan sangat wajar jika kisah-kisah mukjizat telah digunakan dalam proses pembuktian akidah, dan dalam pengembalaan sebagai petunjuk atas risalah Yesus yang universal... dan selama proses ini, komunitas tidak menciptakan jenis-jenis sastra baru, melainkan mereka meminta bantuan pada bentuk-bentuk tradisional yang telah lama ada di kalangan Yahudi. Dan Yesus telah menggunakannya, dan tentu saja keberadaan bentuk-bentuk ini telah membantu dalam menetapkan tradisi yang relatif kohesif, namun hal itu tidak cukup untuk menciptakan pola Injil, melainkan prosesnya telah dimulai sejak

1 Muhasharah wa Ibada, hlm. 96.
2 Muhasharah wa Ibada, hlm. 101.

saat itu. Dengan sarana ini, mereka tidak sampai pada pemindahan bagian-bagian yang terpisah. Dan ketika bagian-bagian ini dikumpulkan, maka sudah wajar jika ia tunduk pada proses perangkaian. Dan itulah yang terjadi terkait naskah-naskah Q ([1]) ... dan proses akumulasi ini kita dapati sebagai teks-teks Rabbi yang juga merupakan ungkapan tentang bagian-bagian terpisah yang kosong dari unit organik apa pun."

Tidak diragukan lagi bahwa Injil-injil hasil ciptaan komunitas Hellenistik (Yunani), pembentukannya bergantung pada dua faktor:

Pertama, penulisan ulang warisan Palestina oleh komunitas Hellenistik.

Kedua, keberadaan dorongan-dorongan baru di hati komunitas terakhir ini yang mendorongnya untuk mengubah warisan yang diwariskan menjadi Injil..., dan setiap kali mereka bertambah dalam bukti kenabian, mereka membutuhkannya untuk membuktikannya ke warisan yang berkaitan dengan kisah-kisah tentang Yesus, khususnya kisah keperawanan... Oleh karena itu kita melihat Yesus di garis depan pemberitaan yang mereka lakukan tentang Yesus, wafat dan kebangkitan Yesus sebagai fakta-fakta yang diketahui dalam iman, dan urgensinya akan menjadi nyata dalam pembaptisan dan perjamuan kudus. Sesungguhnya kabar gembira Al-Masih adalah mitos ibadah, dan Injil-injil hanyalah mitos ibadah yang diperluas... Dan semua itu berarti bahwa tradisi harus ditampilkan sebagai satu kesatuan yang utuh, dan bahwa benang merah di dalamnya haruslah merupakan pribadi yang dibicarakan, dan pribadi yang dibicarakan oleh tradisi ini adalah orang yang hidup di bumi sebagai anak Allah, kemudian menderita, wafat, lalu dibangkitkan menuju kemuliaan surgawi, karena ide utamanya haruslah bersandar pada akhir penyajian, yaitu kesengsaraan Yesus, wafat, dan kebangkitannya. ...Perhatian sejarah dan biografi terhadap Yesus dalam Injil tidak menceritakan apa pun tentang kepribadian Yesus secara manusiawi, tidak juga tentang awal kemunculannya, karakternya, asal-usulnya, pendidikannya, dan perkembangannya. Semua itu berbeda dengan apa yang mereka hilangkan berupa teknik-teknik penulisan yang khusus dengan sastra tingkat tinggi dan dari penyembunyian kepribadian penulis-penulis Injil ini, dan yang paling mungkin untuk diberikan pada nilai Injil-injil ini adalah bahwa mereka mendekati—bahkan paling mendekati—pada catatan harian dan perjalanan hidup pribadi dalam cakupan apa yang terkandung dalam karya-karya ini berupa percakapan atau paragraf penting bagi orang-orang yang berhati tenang. Sejauh tidak ada kaitan antara karya-karya seperti ini dengan mitos dan ibadah, maka Injil-injil kehilangan kepentingan sejarah ilmiahnya. Injil-injil ini kehilangan kepentingan sejarah ilmiahnya. Injil-injil ini adalah sastra populer yang memindahkan petualangan-petualangan atau percakapan-percakapan salah satu pahlawan populer seperti Aesop atau Apollonius dari Tyana, ini adalah jenis sastra yang berlanjut setelah itu dalam beberapa riwayat pribadi bagi para biarawan dan orang-

1 Huruf Q adalah singkatan dari Quelle dan berarti "sumber asli", yang dimaksud dengannya adalah sumber pertama bagi Injil kecuali jika sumber ini dikutip dari orang lain.

orang kudus Kristen, bahkan lebih dari itu, kemiripannya antara Injil dan beberapa kitab populer, yang tidak sampai kepada kita kecuali cerita Ahikar... dan meskipun Injil Markus telah memulai dengan memaksakan ibadah dan mitos Al-Masih, dan ia adalah hasil dari sastra Hellenistik... Sesungguhnya Injil... menegaskan bahwa ia adalah tulisan asli bagi Kristen... Bahwa teks-teks ini seluruhnya dalam pelayanan akidah dan ibadah Kristen, dan apa yang kita ketahui tentang Injil-Injil palsu tidak memberi kita gambaran yang berbeda dari itu. Ia hanyalah pengulangan-pengulangan yang berbeda dan kepanjangan yang lahir dari mitos yang sama."

Dan perkara tersebut berbeda dengan Injil-injil Gnostik kecuali sisa-sisa darinya yang tidak mengizinkan kita untuk menghakiminya."([1]) Selesai.

Demikian pula kita dapati Pastor Ernest Renan (1823 – 1892) mengarahkan perhatiannya pada studi teks-teks keagamaan, dan ia dikejutkan oleh apa yang ia temukan berupa distorsi di dalamnya yang dibuktikan oleh penelitian-penelitian bahasa dan sejarahnya, sehingga ia mengundurkan diri dari bidang keimaman pada tahun 1845 setelah ia kehilangan iman pada ketuhanan Al-Masih. Ia menjelaskan dalam kitab ini bagaimana Injil-Injil yang diakui berjumlah tiga yang pertama terbentuk, yang berbeda secara jelas dengan Injil keempat yang dikenal dengan nama Injil Yohanes, di mana ia berkata:

> "Sesungguhnya kondisi-kondisi material yang mengelilingi Injil dilingkupi oleh ambiguitas, dan betapa banyaknya keraguan dan tuduhan yang diarahkan kepadanya akhir-akhir ini..."
>
> Perbedaan antara Injil Yohanes dan tiga Injil lain yang diakui sangat kaya dengan banyak perselisihan yang tidak mungkin untuk ditentukan dalam studi ini, meskipun studinya telah berkembang sejak dua puluh tahun yang lalu...
>
> "Terdapat tiga jenis Injil: Injil asli, atau yang disusun oleh penulisnya sesuai dengan tradisi lisan..., Injil asli parsial di mana teks-teks kuno dan tradisi lisan ditambahkan ke dalamnya..., dan Injil tingkat ketiga, yaitu: Injil-injil yang disusun tanpa memperhatikan kelanjutan atau akar apa pun dalam tradisi..., konsep penyesuaian Injil tidak muncul di Timur sebagaimana yang lazim terjadi di mana pencurian dan ketidakjujuran adalah lazim..., pada akhir abad kedua, jumlah Injil telah meningkat secara mencolok sejak akhir abad pertama...
>
> ...Keahlian besar bagi karya-karya yang bercirikan operasi sinkretisme adalah pengingkaran dan penegasan. Paulus telah melakukan penghapusan terhadap segala sesuatu yang bersifat Yahudi, bahkan segala sesuatu yang bersifat keagamaan dari akidah, untuk digantikan dengan Yesus. Teks-teks tersebut memperoleh keraguan dan bayang-bayang. Apakah syariat masih

1 Rudolf Bultmann: L'Histoire de la tradition synoptique.

berlaku? Ya dan tidak.

Yesus telah meruntuhkannya, dan ia melakukan verifikasi terhadapnya. Hari Sabat, ia menghapusnya dan menjaganya dari perayaan-perayaan Yahudi yang tetap harus dipatuhi dan mencegah perayaannya..., sesungguhnya kontradiksi di setiap tempat dengan teks-teks ini..."

"...Injil Markus adalah yang paling dekat dengan peristiwa-peristiwa, adapun Injil Matius maka ia penuh dengan mitos, dan betapa mudahnya mengenalinya karena hal itu dilakukan dengan kekejaman... Sesungguhnya Yesus sampai batas tertentu adalah hasil dari industri Injil dan teks-teksnya..."([1]) Selesai.

Peneliti François Lebrun berkata mengenai penyusunan Injil: "Proses penyusunan Injil masih sangat bertentangan, dan masalah tersebut masih memicu diskusi-diskusi pahit dari waktu ke waktu."

Sekelompok orang mengatakan: Bahwa para Hawariyyun adalah orang-orang yang menyampaikan perbuatan-perbuatan dan kata-kata Yesus, dan bahwa naskah-naskah ini merujuk ke tahun 50 setelah Masehi. Sebaliknya, saat ini mayoritas penafsir melihat bahwa pemberitaan tentang Yesus, wafat, dan kebangkitannya dilakukan dari titik tolak asumsi akidah penebusan dan kebangkitan... Perbedaan-perbedaan teologis yang sangat jelas dalam empat Injil yang diakui muncul dari karakteristik masing-masing yang menyusunnya, sebagaimana terdapat sejarah jatuhnya Yerusalem tahun 70 yang menentukan kapan penyusunannya dimulai setelah sejarah tersebut. Telah menjadi adat untuk menganggap Injil Markus sebagai yang tertua, bahwa Injil Matius adalah hasil penulisan ulang Injil Aramaik asli, bahwa Injil Lukas diselesaikan oleh Paulus setelah itu, sedangkan Injil Yohanes masih memicu banyak perdebatan."

Injil pada Perjanjian Baru: Merupakan rujukan bersama bagi Yahudi dan Nasrani. Isinya berbeda tergantung apakah teksnya: Ibrani atau Yunani, dan sesuai dengan akidah (Katolik atau Protestan). Pengakuan akhir terhadap teks-teks Perjanjian Lama dilakukan pada akhir abad pertama. Naskah saat ini adalah naskah yang diakui antara abad kelima dan ketujuh, yaitu naskah yang memerlukan perubahan dan terkadang memerlukan peninjauan kembali terhadap teks-teks sebelumnya. Naskah-naskah manuskrip telah menyediakan bagi kami informasi yang sangat penting terkait naskah pada masa Romawi..., adapun Injil Kristen (Perjanjian Baru) maka ia telah ditetapkan pada akhir abad kedua."([2]) Selesai.

Perang para filsuf dan pencerahan telah terjadi pada abad kedelapan belas yang meletakkan dasar bagi studi dan kritik teks-teks Injil dan segala sesuatu yang ada di dalamnya berupa distorsi dan data yang tidak diterima oleh akal, dan tidak sejalan dengan realitas atau bahkan kemajuan ilmiah dan pencapaian-

1 ERNEST Renan: Les Evangiles, s.d. dalam L'Histoire des origines du christianisme 1863/1881, ed. Colman Levi.

2 François LEBRUN, Les grandes dates du christianisme, ed. Larousse 1989.

pencapaiannya. Demikian pula perang ensiklopedia Prancis yang dipimpin oleh sekelompok ulama, dan mereka menaruh perhatian dasar dalam menyingkap permainan para tokoh gereja dengan teks-teks, dan juga perang kaum terdahulu dan modern yang juga dilakukan untuk menyingkap segala sesuatu yang ada pada teks-teks Injil berupa distorsi dan kontradiksi, khususnya apa yang dilakukan oleh Romo Richard Simon (1638 – 1712) dari studi-studi yang memaparkan kontradiksi ini. Ia adalah salah satu orang pertama yang menyingkap operasi-operasi distorsi dalam Injil pada Perjanjian Baru. Pertanyaan terpenting yang ia ajukan adalah: Bagaimana mungkin menganggap teks-teks ini sebagai kalam Allah yang dibacakannya kepada para Rasul-Nya dan di dalamnya terdapat kontradiksi tersebut? Para pengikut mazhab Socinian, yang dinisbatkan kepada Socinus "akhir abad keenam belas", menolak pembenaran Injil-Injil, dan mereka tidak mengambil darinya kecuali apa yang dapat diterima oleh akal dan logika, dan mereka menolak rahasia keselamatan dan penebusan Kristus serta seluruh bangunan gerejawi.

Filsuf Belanda Spinoza telah melakukan sejak 1670 studi dan kritik terhadap teks-teks Injil untuk menyatakan bahwa agama Nasrani bukanlah agama yang diturunkan, melainkan hanya fenomena sejarah yang terikat dengan periode waktu dan tahapan tertentu. Begitu pula perang modernitas dan fundamentalisme yang terjadi pada akhir abad kesembilan belas di Prancis di tangan sekelompok tokoh gereja yang menuntut perlunya meninjau kembali teks-teks Injil setelah memastikan adanya kemajuan ilmiah dan linguistik yang nyata bahwa ia bukan diturunkan, dan telah ditenun sepanjang abad. Di antara ulama terpenting dari gerakan ini adalah Romo Loisy. Sebagai balasan terhadap gerakan-gerakan ini, pihak gereja dengan segala arus fanatiknya mengumumkan penpegangannya pada teks-teks sebagaimana adanya dan menganggapnya sebagai asal yang diturunkan, dan diciptakanlah istilah fundamentalisme pada awal abad ini.([1])

Maurice Bucaille berkata:

> "Kitab Yahudi yang suci adalah Taurat, dan Taurat berbeda dengan (Perjanjian Lama Kristen) karena yang terakhir ini telah menambahkan beberapa kitab yang tidak ada dalam bahasa Ibrani. Namun, perbedaan ini tidak menyentuh satu pun dari akidah, akan tetapi Yahudi tidak mengakui wahyu apa pun yang datang setelahnya. Dengan demikian, Kristen telah mengadopsi Taurat Ibrani, namun mereka menambahkan beberapa tambahan. Namun, Kristen tidak menerima segala sesuatu dari kitab-kitab yang bertujuan memperkenalkan manusia dengan risalah Isa. Oleh karena itu, gereja melakukan prosedur-prosedur penting dengan menghapus sejumlah besar kitab yang ditulis untuk memperkenalkan manusia dengan kehidupan Al-Masih dan ajarannya. Dengan demikian, gereja tidak menyimpan Perjanjian Baru kecuali sejumlah kitab yang terbatas, dan di antaranya yang terpenting adalah empat Injil yang

1 Encyclopédie Universalis.

diakui secara gerejawi."([1]) Selesai.

Ia berkata di tempat lain:

"Banyak dari pembaca Injil merasa canggung, bahkan bingung ketika mereka merenungkan makna dari sebagian riwayat, atau ketika mereka membandingkan riwayat-riwayat yang berbeda untuk satu peristiwa yang diriwayatkan dalam banyak Injil. Itulah pengamatan yang disampaikan oleh Romo Roger dalam bukunya: *Pengantar Injil*. Dari pengalaman berharga yang diperoleh oleh penulis tersebut, di mana ia telah bertahun-tahun lamanya bertugas menjawab mingguan Katolik kepada para pembaca Injil yang dibingungkan oleh teks-teks tersebut. Pengalaman ini telah mengizinkannya untuk menyadari betapa pentingnya keresahan yang dirasakan oleh para pembaca Injil. Ia mencatat bahwa permintaan-permintaan penjelasan yang dikirimkan kepadanya oleh mereka yang berasal dari lingkungan sosial dan budaya yang sangat beragam, berpusat pada teks-teks yang dilihat oleh pembaca sebagai teks-teks yang tidak jelas, ambigu, bahkan hingga kontradiktif dan konyol. Jadi tidak ada keraguan bahwa pembacaan lengkap terhadap Injil-injil mampu memicu keresahan mendalam di kalangan umat Kristen."([2]) Selesai.

Setelah pemaparan ini, sudah sepantasnya kita menyebutkan sikap para peneliti terhadap Injil-injil empat dan kitab-kitab lainnya yang diakui oleh gereja serta apa yang terjadi di dalamnya berupa distorsi dan perubahan.

Peneliti Gerald Messadié berkata dalam jilid kedua dari bukunya yang berjudul *Pria yang Menjadi Tuhan*: "Bahwa Injil-Injil tidak mewakili hubungan langsung dengan saksi-saksi yang bernama Markus, Lukas, Matius, dan Yohanes, melainkan itu adalah Injil-injil menurut orang-orang ini."([3]) Selesai.

Dalam ungkapan ini, kita dapati peneliti Gerald Messadié meragukan kredibilitas Injil-injil empat ini, sekiranya bukan karena keterbatasan tempat, pastilah kami akan menyebutkan semua dalil yang ia gunakan untuk mendukung klaimnya.

Adapun mengenai surat-surat Paulus, maka peneliti Eusebius berkata dalam kitabnya Gereja: "Sebagian berpendapat bahwa Klemens, Paus Roma, adalah yang menulisnya, dan sebagian lain berpendapat bahwa itu adalah terjemahan Lukas."([4]) Selesai. Demikian pula ia mengatakan di tempat lain dalam kitabnya: "Sesungguhnya Paulus tidak menulis apa pun, dan mengirimkannya kepada seluruh gereja, akan tetapi ia menulis kepada sebagian (orang) dalam dua atau tiga baris ungkapan."([5]) Selesai.

Setelah terjadi semacam stabilitas di sisi gereja Nasrani, kita perhatikan bahwa gereja membagi Injil, kitab, dan risalah menjadi tiga bagian: Bagian pertama adalah

1 Al-Qur'an al-Karim wa al-Taurah wa al-Injil wa al-'Ilm, hlm. 5.
2 Al-Qur'an al-Karim wa al-Taurah wa al-Injil wa al-'Ilm, hlm. 65.
3 Muhasharah wa Ibada, hlm. 81.
4 Tarikh al-Injil wa al-Kanisah, hlm. 72.
5 Ibid.

yang diterima, bagian kedua adalah yang ditolak, dan bagian ketiga adalah yang di dalamnya terjadi keguncangan dan keraguan di sisi para tokoh gereja, dan mereka memberikan istilah bagi karya-karya yang diragukan ini.

Penerjemah Perjanjian Baru berkata:

"Terdapat sejumlah besar karya yang diragukan yang disebutkan oleh sebagian Bapa Gereja sebagai kitab kanonik, sementara di sisi lain ada yang memandangnya sebagai bacaan yang bermanfaat, seperti Risalah kepada jemaat Ibrani, Risalah Petrus yang kedua, serta Risalah Yakobus dan Yudas. Demikian pula terdapat karya-karya yang sudah menjadi kebiasaan pada masa itu untuk dijadikan dalil sebagai bagian dari Kitab Suci, dan karenanya ia menjadi bagian dari kanon, namun tidak bertahan lama dalam kondisi tersebut, bahkan akhirnya dikeluarkan dari kanon tersebut, seperti karya Hermas yang berjudul *Gembala* (*Al-Ra'i*), *Didache* (Ajaran Para Rasul), Risalah Klemens, dan Kitab Wahyu Petrus. Tampaknya ukuran yang digunakan oleh penulis untuk menisbatkan kepada para Rasul sangat banyak digunakan, sehingga secara bertahap setiap karya yang tidak terbukti penisbatannya kepada seorang Rasul tidak lagi mendapatkan tempat. Maka kitab-kitab yang masih diragukan keabsahannya tetap demikian, hingga abad ketiga, kitab-kitab itu sendiri adalah kitab-kitab yang diperselisihkan keabsahan penisbatannya kepada para Rasul dalam aspek ini atau itu di sisi gereja. Risalah kepada jemaat Ibrani dan Kitab Wahyu adalah subjek perselisihan yang paling sengit, keabsahan penisbatannya kepada para Rasul diingkari dengan penolakan yang keras selama jangka waktu yang lama, sehingga diingkari di Barat akan keabsahan Risalah kepada jemaat Ibrani, dan di Timur akan keabsahan Kitab Wahyu.

Dan tidak diterima dari sisi lain kecuali lambatnya Risalah Yohanes yang kedua dan ketiga, Risalah Petrus yang kedua, dan Risalah Yudas. Tidak ada kebutuhan untuk melacak secara rinci seluruh tahapan perkembangan ini yang membawa kepada penyusunan secara keseluruhan menjadi kanon yang sama dengan yang kita kenal hari ini, kecuali keraguan dalam urutan kitab-kitab dalam kanon tersebut."([1]) Selesai.

Sebelum kita menutup pembahasan ini, terdapat masalah yang tidak kalah pentingnya dengan apa yang telah berlalu, yaitu masalah *sanad* (rantai transmisi) sebagai cara pembuktian yang sempurna. Rahmatullah al-Hindi semoga Allah merahmatinya berkata:

"Ketahuilah, semoga Allah memberimu petunjuk, bahwa sesungguhnya bagi kitab yang merupakan kitab langit, wajib untuk diserahkan. Pertama, harus dibuktikan dengan dalil yang pasti bahwa kitab ini ditulis oleh Nabi Fulan, kemudian sampai kepada kita dengan sanad yang bersambung tanpa ada

1 Kitab Suci Perjanjian Baru, hlm. 11.

perubahan atau penggantian. Penyesuaian terhadap seseorang dengan sekadar ilham dan persangkaan (*al-wahm*) tidaklah cukup dalam pembuktian bahwa itu adalah karangan orang tersebut, demikian pula sekadar klaim adanya kelompok atau golongan tidaklah cukup di dalamnya."([1]) Selesai.

Adapun pihak yang menelaah kitab-kitab Ahli Kitab dari kalangan Yahudi dan Nasrani, ia tidak akan menemukan isyarat apa pun mengenai masalah *sanad* sebagai metode yang teliti untuk verifikasi (*tautsiq*) terhadap riwayat tersebut, sehingga kita dapat melalui hal tersebut menetapkan bahwa riwayat tersebut benar-benar dari orang yang diriwayatkan darinya. Ketiadaan penyebutan mereka terhadap hal tersebut menunjukkan bahwa mereka tidak memiliki apa pun mengenai hal itu. Oleh karena itu, kita dapati Rahmatullah al-Hindi menetapkan masalah ini saat menelaah kitab-kitab mereka di mana ia berkata:

"Jika permasalahannya demikian, maka janganlah kita meyakini sekadar penisbatan suatu kitab kepada seorang Nabi atau muridnya bahwa itu adalah ilham atau wajib diserahkan. Begitu pula kita tidak meyakini sekadar klaim mereka, melainkan kita membutuhkan dalil."

Untuk itu, kami berulang kali meminta kepada para ulama mereka yang otoritatif, namun mereka tidak mampu (memberikannya). Sebagian pendeta dalam majelis debat yang berlangsung antara saya dan mereka meminta uzur, dan berkata:

"Sesungguhnya penyebab hilangnya sanad di sisi kami adalah karena terjadinya musibah dan fitnah yang menimpa umat Nasrani selama tiga ratus tiga belas tahun, dan kami meneliti dalam kitab-kitab sanad bagi mereka, namun kami tidak melihat di dalamnya sesuatu selain persangkaan dan dugaan, mereka hanya berpegang pada dugaan, dan mereka berpegang pada beberapa indikasi (*qara'in*)."

Menurut Saya: "Sesungguhnya prasangka (*al-zhann*) dalam bab ini tidak berguna sama sekali, selama mereka tidak mendatangkan dalil yang meyakinkan dan sanad yang bersambung. Penolakan saja sudah cukup bagi kami, dan penyampaian dalil ada pada mereka, bukan pada kami." ([2]) Selesai.

Adapun Ibn Hazm([3]) -semoga Allah merahmatinya- maka ia memberikan keputusan yang tegas dalam masalah ini. Ia membagi bagian transmisi (*naql*) menjadi enam kategori:

1. Bahwa riwayat tersebut ditransmisikan oleh penduduk Timur dan Barat dari

1 Idzhar al-Haq 1/109.

2 Idzhar al-Haq 1/111.

3 Beliau adalah Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm bin Ghalib bin Shalih al-Umawi, dijuluki Abu Muhammad. Penganut mazhab Zhahiri. Lahir 384 H, wafat 456 H. Di antara guru-gurunya: Yahya bin Mas'ud. Di antara murid-muridnya: Abu Abdillah al-Humaydi. Di antara karya-karyanya: Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, Al-Muhalla, dan Kitab al-Qarib fi Hudud al-Manthiq. Lihat: Al-Bidayah wa al-Nihayah 12/91, Syadzarat al-Dzahab 3/299, Al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 1/255.

generasi ke generasi, yang tidak diperselisihkan oleh orang mukmin maupun kafir, dan tidak ada orang yang keras kepala yang dapat menyangkalnya. Hal itu seperti Al-Qur'an yang tertulis dalam mushaf-mushaf. Maka penduduk Timur dan Barat tidak ragu dan tidak berselisih bahwa Muhammad bin Abdullah bin Abdul Muthalib datang dengannya, dan mengabarkan bahwa Allah Azza wa Jalla mewahyukannya kepadanya, dan bahwa siapa pun yang mengikutinya juga mengambilnya demikian, kemudian diambil dari mereka hingga sampai kepada kita.([1])

2. Bahwa riwayat tersebut ditransmisikan oleh seluruh umat dari umat yang setara dengannya hingga sampai kepada yang diriwayatkan darinya, dan ini meskipun tersembunyi bagi orang awam dari masyarakat, namun sudah cukup jika seluruh ahli ilmu mengetahuinya. Demikian pula contohnya dari ayat-ayat dan mukjizat-mukjizatnya yang muncul pada hari Khandaq dan selainnya, hal itu banyak.([2])
3. Bahwa riwayat tersebut ditransmisikan oleh orang terpercaya dari orang terpercaya lainnya, sehingga sampai kepada yang diriwayatkan darinya.([3])
4. Bahwa riwayat tersebut ditransmisikan oleh penduduk Timur dan Barat, atau oleh satu orang terpercaya dari orang terpercaya yang setara dengannya hingga sampai kepada yang diriwayatkan darinya, yang di antara dirinya dan yang diriwayatkan darinya tidak ada kecuali satu orang atau lebih, maka orang yang menyampaikan tersebut diam dari menyebutkan nama perawi yang mengabarkan kepadanya tentang yang diriwayatkan darinya, sehingga kita tidak mengetahui orang yang gugur (*al-saqith*) atau para perawi yang gugur tersebut, apakah dia orang terpercaya atau bukan.([4])
5. Bahwa riwayat tersebut ditransmisikan oleh penduduk Timur dan Barat hingga sampai kepada yang diriwayatkan darinya, akan tetapi dalam sanad atau jalan tersebut terdapat seorang pria yang terluka (*majruhun*) yang dikenal pendusta, atau orang yang lalai, atau orang yang tidak dikenal kondisinya.([5])
6. Bahwa riwayat tersebut diriwayatkan dengan salah satu dari lima bentuk yang telah disebutkan sebelumnya, dengan penyampaian oleh penduduk Timur dan Barat, atau oleh seluruh orang, atau oleh orang terpercaya dari orang terpercaya hingga sampai kepada seorang sahabat, atau tabiin, atau imam setelah mereka yang mengatakan bahwa "ia mengatakan begini", atau hukum seperti itu yang tidak dinisbatkan kepada Rasulullah SAW, seperti perbuatan Abu Bakar dalam tawanan Ahli Rida, dan perbuatan Umar dalam kharaj (*pajak tanah*) dan pelemahannya terhadap nilai atas budak Hatib dan selainnya.([6])

---

1 Kitab al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal 2/81.
2 Kitab al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal 2/82.
3 Kitab al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal 2/82.
4 Ibid.
5 Ibid.
6 Ibid.

Ibn Hazm berpendapat bahwa tiga kategori pertama, khususnya bagi umat Muhammad tanpa umat-umat lainnya, berbeda dengan tiga kategori lainnya; karena memungkinkan bagi Ahli Kitab untuk bersekutu dengan kaum Muslimin dalam metode transmisi tersebut. Khususnya kategori keempat; karena Ibn Hazm menyebutkan bahwa bagi Yahudi terdapat sanad, namun sanad tersebut terhenti pada perawi tertentu, di mana di antara perawi tersebut dan Musa AS terdapat lebih dari tiga puluh generasi, yakni: tidak kurang dari seribu lima ratus tahun.([1]) Ibn Hazm berkata:

> "Dan dari jenis ini sangat banyak dalam riwayat Yahudi, bahkan ini adalah yang tertinggi dari apa yang mereka miliki, kecuali bahwa mereka tidak sampai pada Musa dengan sanad yang dekat kepada Muhammad SAW, melainkan terhenti, di mana di antara mereka dan Musa AS terdapat lebih dari tiga puluh generasi, dalam lebih dari seribu lima ratus tahun. Mereka hanya sampai pada transmisi kepada Hilal, Syamani, Syam'un, dan rekan-rekannya. Saya kira mereka hanya memiliki satu masalah yang mereka riwayatkan hanya dari seorang pendeta dari nabi yang terbelakang kenabiannya, yang ia ambil melalui transmisi langsung dalam pernikahan pria dengan anak perempuan saudara laki-lakinya jika saudaranya meninggal. Adapun Nasrani, maka tidak ada pada mereka metode transmisi ini kecuali pelarangan perceraian saja, meskipun keluarnya transmisi ini dari pendusta yang telah terbukti kedustaannya."([2]) Selesai.

Di sini muncul pertanyaan yang kesimpulannya: Kami telah menyebutkan sebelumnya dari Rahmatullah al-Hindi, bahwa tidak ada sanad di sisi Ahli Kitab, kemudian setelah itu kami mendapati Ibn Hazm menetapkan bahwa mereka memiliki sanad. Apakah ini berarti perkataan Rahmatullah al-Hindi salah?

Jawaban atas pertanyaan ini:

Yang tampak bagi saya, wallahu a'lam, bahwa tidak ada perbedaan antara perkataan Ibn Hazm dan Rahmatullah al-Hindi, yakni tidak ada kontradiksi. Keduanya sepakat. Karena tidak menuntut dari perkataan Rahmatullah al-Hindi akan ketiadaan sanad di sisi mereka secara mutlak, akan tetapi maksudnya adalah bahwa mereka memiliki sanad, namun terputus (*munqathi'*) dengan terputusnya lebih dari lima ratus tahun, dan seperti itu pula, maka ia tidak memberikan sanad ini nilai apa pun yang perlu disebutkan, sehingga sanad tersebut dalam kondisi ini dihukumi sebagai tidak ada. Oleh karena itu, Rahmatullah al-Hindi menganggap bahwa Ahli Kitab tidak memiliki sanad.

Berdasarkan hal tersebut, tidak mampu Ahli Kitab membuktikan klaim mereka dengan dalil yang bersanad.

Setelah pemaparan ini, kita dapat menetapkan bahwa ketidakterimaan para

1 Kitab al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal 2/81, 82, 83, 84.
2 Kitab al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal 2/83.

ulama Muslim terhadap riwayat-riwayat yang ada di tangan Ahli Kitab, untuk membangun hukum-hukum akidah dan syariat, khususnya bagi orang yang berkata mengenai beribadah dengan syariat-syariat sebelumnya; karena Ahli Kitab telah menyia-nyiakan naskah-naskah asli bagi kitab-kitab tersebut, yang telah diturunkan kepada para nabi dan rasul mereka, disertai dengan permainan sebagian pendeta dan rahib mereka dengan teks, sehingga kebenaran bercampur dengan kebatilan(1).

HUKUM MERIWAYATKAN ISRAILIYAT

Kami akan membahas dalam pasal ini hukum meriwayatkan Israiliyat, dan kemudian hukum menukil dari kitab-kitab kuno.

Sebelum memaparkan pembahasan ini, patut bagi kita di sini untuk menjelaskan tempat-tempat yang tidak ada perselisihan di antara para ulama di dalamnya, bahwa tidak boleh bersandar pada riwayat-riwayat Israiliyat yang diriwayatkan dari kitab-kitab mereka, dan tempat-tempat yang di dalamnya terjadi perbedaan pendapat.

---

1 Dan sebagai pelengkap manfaat, ada satu hal yang patut kami sebutkan di sini, bahwa para ulama, khususnya ulama Yahudi yang bersikap netral, meyakini bahwa tidak ada naskah asli yang ditulis dalam bahasa Ibrani bagi Taurat yang ada di sisi mereka, yang dinamakan Terjemahan Septuaginta, yaitu terjemahan bahasa Yunani yang ditulis pada abad ketiga sebelum Masehi, dan naskah lain yang ditulis dalam bahasa Ibrani yang disebut dengan Teks Masoret, yang mulai ditulis pada akhir abad pertama, dan berakhir penulisannya pada akhir abad kedelapan Masehi. Adapun syarah-syarah, maka ia mengambil waktu yang lama terbentang dari abad kedua setelah Masehi hingga akhir abad keenam setelah Masehi. Arti kata Talmud adalah ajaran.

Adapun dua naskah ini, tidak ada naskah asli yang tertulis darinya, melainkan ditulis dari apa yang telah terjaga, yakni dengan perantara transmisi lisan. Namun, kejutan besarnya adalah ketika ditemukan naskah-naskah gua Qumran, dan naskah-naskah tersebut adalah Taurat yang tertulis dalam bahasa Ibrani, dan usianya merujuk pada abad ke tujuh dan ke delapan sebelum Masehi. Ditemukannya naskah-naskah ini pada tahun 1947 M, ketika ditemukan naskah-naskah di pantai Laut Mati, di tempat yang berakhir padanya atau bermula padanya lembah Qumran, berjarak dua kilometer setengah kilometer dari Laut Mati. Ia ditemukan oleh seorang pemuda Badui dari suku Ta'amirah, yang merumput di Laut Mati, ketika dombanya tersesat ia keluar mencarinya, dan saat melakukan pencarian ia menemukan di atas mulut gua di atas kepalanya, lalu ia mengambil batu dan melemparnya ke dalam mulut gua tersebut, lalu ia mendengar suara tembikar pecah, lalu ia melempar batu itu lagi, ia mendengar suara yang sama yang ia dengar pertama kali, lalu ia masuk ke dalam mulut gua tersebut, dan ternyata ia melihat sebuah gua yang penuh dengan guci-guci yang penuh dengan naskah-naskah. Dan karena peristiwa ini, ditemukan teks-teks Taurat yang tertulis dalam bahasa Ibrani, dan atas dasar itu pandangan para peneliti berubah drastis, setelah keyakinan yang umum adalah tidak adanya naskah asli yang tertulis dalam bahasa Ibrani, dan perkara tersebut menjadi sebaliknya. Dan naskah-naskah ini dinamakan Naskah Qumran.

Demikian pula ditemukan naskah-naskah di Nag Hammadi di Mesir, dan naskah-naskah Ras Shamra yang ditemukan pada tahun 1928 M, dan Ras Shamra terletak di Suriah barat laut dekat pelabuhan Al-Ladhiqiyah, di dekat Al-Ladhiqiyah, dan naskah-naskah Sinai.

Oleh karena itu, kami berharap dapat menelaah contoh-contoh naskah ini oleh para peneliti Muslim, agar mereka dapat mengenal apa yang ada di dalamnya secara dekat, lalu mereka melakukan studi yang komprehensif terhadapnya.

Lihat: Al-Taurah baina al-Watsaniyyah wa al-Tauhid 9, 83, 99; dan buku Para Peneliti tentang Keyakinan yang Benar 29, dan Jareedah Biblia - Tasyreen al-Thani (November) 1991 hlm. 2.

Adapun tempat-tempat yang tidak diperselisihkan oleh para ulama di dalamnya, maka adalah sebagai berikut:

Pertama: Bahwa tidak boleh mengambil hukum-hukum syariat cabang (*al-ahkam al-syar'iyyah al-far'iyyah*) dari riwayat-riwayat ini, berbeda dengan pendapat menyimpang (*syadz*) yang akan kami bahas pada tempatnya(1).

Kedua: Bahwa tidak boleh mengambil hukum-hukum akidah yang terdapat dalam riwayat-riwayat ini(2).

Adapun tempat yang di dalamnya terjadi perselisihan di antara para ulama, maka apakah boleh mengambil Israiliyat dalam ranah nasihat (*al-ittiazh*) dan pengambilan pelajaran (*al-i'tibar*), serta berhujjah dengannya terhadap Ahli Kitab?

Sebelum menjawab pertanyaan ini, kita harus memperhatikan bahwa terdapat pembagian tiga bagian yang dibuat oleh para ulama terkait masalah ini, yaitu sebagai berikut:

Bagian Pertama: Apa yang telah jelas bagi kita kebenarannya, dan ia selaras dengan apa yang ada dalam syariat kita (3).

Bagian Kedua: Apa yang belum jelas bagi kita kebenarannya, dan tidak disebutkan dalam syariat kita, baik yang menyelaraskannya maupun yang menentangnya (4).

Bagian Ketiga: Apa yang telah jelas bagi kita ketidakbenarannya, dan ia bertentangan dengan syariat kita(5).

Adapun bagian pertama: Maka para ulama berselisih pendapat dalam mengambilnya menjadi dua pendapat:

Mazhab Pertama: Mayoritas ulama dari kalangan Salaf dan Khalaf berpendapat bolehnya mengambil apa yang telah jelas kebenarannya untuk tujuan nasihat dan berhujjah terhadap Ahli Kitab, seperti berhujjah terhadap mereka dengan apa yang tercantum dalam kitab-kitab mereka, dari hal-hal yang menunjukkan kebenaran kenabian Nabi SAW (6).

Mereka berdalil dengan beberapa dalil:

1. Firman Allah SWT:

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝

1 Rujuk hlm. 306.
2 Majmu' Fatawa karya Ibn Taimiyyah 13/366.
3 Majmu' Fatawa karya Ibn Taimiyyah 13/366 – Tafsir al-Qur'an al-'Azhim 1/4.
4 Majmu' Fatawa karya Ibn Taimiyyah 13/366 – Tafsir al-Qur'an al-'Azhim 1/4.
5 Ibid.
6 Al-Aqwal al-Qawimah fi al-Naql 'an al-Kutub al-Qadimah lembar 2, 14, 15 manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah nomor 49 tafsir.

"Semua makanan adalah halal bagi Bani Israil melainkan makanan yang diharamkan oleh Israil (Ya'qub) untuk dirinya sendiri sebelum Taurat diturunkan. Katakanlah: "(Jika kamu mengatakan ada makanan yang diharamkan sebelum Taurat), maka bawalah Taurat itu, lalu bacalah dia jika kamu orang-orang yang benar." Maka barangsiapa mengada-adakan kedustaan terhadap Allah sesudah itu, maka merekalah orang-orang yang zalim."([1])

Sisi pendalilan dari ayat ini, bahwa ketika orang-orang Yahudi mengingkari kenabian Isa AS dan kenabian Muhammad SAW, berdasarkan gagasan penolakan nasakh (*al-naskh*), karena mereka memandang bahwa naskah yang tidak sesuai dengan nabi sebelumnya adalah batal/tidak benar, dan bahwa tidak mungkin seorang nabi datang membawa hukum yang menyelisihi nabi sebelumnya bahkan dalam hukum cabang. Maka Allah SWT membongkar kedustaan mereka dengan sesuatu yang mereka kenal dengan baik, yaitu bahwa semua makanan adalah halal bagi Bani Israil, kecuali hal-hal kecil yang diharamkan oleh Israil (Ya'qub) untuk dirinya sendiri sebelum Taurat diturunkan dan ketika Taurat diturunkan, Taurat mengharamkan atas mereka hal-hal lain yang sebelumnya diharamkan atas Israil, dan hal itu telah ditetapkan di sisi mereka dalam Taurat. Maka Allah SWT memerintahkan Nabi-Nya Muhammad SAW agar meminta mereka untuk membawa Taurat yang ada di tangan mereka, agar beliau dapat berhujjah dengan ayat tersebut terhadap mereka, hingga terbukti bagi mereka adanya penaskhan (*al-naskh*). Maka ketika beliau menantang mereka dengan hal tersebut dan mereka tidak membawa Taurat, karena mereka tahu bahwa Taurat akan menjadi hujjah (bukti) bagi mereka, maka hal itu menunjukkan kebenaran klaim Nabi SAW ([2]).

Maka hal itu menunjukkan bahwa boleh merujuk pada kitab-kitab kuno dalam hal yang selaras dengan syariat kita, untuk berhujjah dengan hal tersebut kepada pemilik kitabnya, sebagaimana hal itu terjadi pada Nabi SAW.

2. Firman Allah SWT:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

"(Yaitu) orang-orang yang mengikuti Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'ruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka

1 Surah Ali Imran ayat 93, 94.
2 Nuzhum al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar 2/5, Ruh al-Ma'ani 1/629, Tafsir Kalam al-Mannan 1/401.

beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Maka orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (Al-Qur'an), mereka itulah orang-orang yang beruntung."([1])

Sisi pendalilan dari ayat ini, bahwa dipahami dari ayat yang mulia ini bahwa Taurat dan Injil yang ada di tangan Ahli Kitab mengandung kebenaran, meskipun di dalamnya terdapat yang diganti dan diubah. Dan yang benar di antaranya adalah yang mengandung nama Rasul SAW dan sifat-sifatnya, maka umat Muslim dalam kondisi ini mampu menegakkan hujjah atas mereka mengenai kebenaran kenabian Nabi SAW dan kebenaran dakwahnya.

3. Hadis yang diriwayatkan dari Abdullah bin Umar

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: إِنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلاً مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟» فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ. فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلاَمٍ: كَذَبْتُمْ، إِنَّ فِيهَا آيَةَ الرَّجْمِ. فَأْتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلاَمٍ: ارْفَعْ يَدَكَ. فَرَفَعَ يَدَهُ، فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ. فَقَالُوا: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ. فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَا. قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَحْنِي عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ.

"Dari Abdullah bin Umar, bahwa ia berkata: "Datanglah orang-orang Yahudi kepada Rasulullah SAW *"maka mereka menyebutkan kepadanya bahwa ada seorang pria dari mereka dan seorang wanita yang berzina. Maka Rasulullah* SAW *bersabda kepada mereka: "Apa yang kalian temukan di dalam Taurat mengenai hukum rajam?" Mereka menjawab: "Kami akan mempermalukan mereka dan mencambuk mereka." Abdullah bin Salam berkata: "Kalian dusta, di dalam Taurat terdapat hukum rajam." Lalu salah seorang dari mereka meletakkan tangannya di atas ayat rajam, lalu membaca apa yang ada sebelum dan sesudahnya. Maka Abdullah bin Salam berkata kepadanya: "Angkat tanganmu." Lalu ia mengangkat tangannya, maka terlihatlah ayat rajam. Maka mereka berkata: "Engkau benar wahai Muhammad, di dalamnya terdapat ayat rajam." Maka Rasulullah* SAW *memerintahkan untuk merajam keduanya. Abdullah bin Umar berkata: "Maka aku melihat pria itu membungkuk kepada wanita tersebut, melindunginya dari bebatuan."*([2])

1 Surah Al-A'raf ayat 157.

2 Dikeluarkan oleh Malik dalam Al-Muwaththa', Kitab al-Hudud, bab Ma Ja'a fi al-Rajm 2/819; Muslim, Kitab al-Hudud, bab Rajm al-Yahud Ahl al-Dzimmah fi al-Zina 3/1326 hadis no. 1699; Abu Dawud, Kitab al-Hudud, bab Rajm al-Yahudiyayn 4/593 hadis no. 4446.

Sisi pendalilan dari hadis ini, bahwa Nabi SAW ketika didatangi oleh orang-orang Yahudi, dan mereka mengabarkan kepadanya tentang suatu peristiwa yang terjadi pada mereka, meminta beliau untuk menghukumi peristiwa tersebut, beliau memerintahkan mereka untuk membawa Taurat agar beliau dapat menghukumi dengan hukum zina yang telah Allah tuliskan atas mereka, sebagaimana yang Dia tuliskan atas umat beliau SAW, agar itu menjadi pengikat dan hujjah atas mereka. Dengan kata lain, hukum zina yang ada di sisi orang Yahudi selaras dengan apa yang ada dalam syariat kita, dan tindakan Nabi SAW dalam hal ini bahkan mewajibkan mereka untuk tunduk pada hukum tersebut, dan hal ini menunjukkan kebenaran kenabian beliau.

Dan dari hadis ini menjadi jelas bagi kita bahwa Taurat yang ada di tangan mereka, meskipun telah berubah dan diganti, hal itu tidak menafikan bahwa di dalamnya terdapat apa yang benar, bahkan yang benar di dalamnya ada secara pasti, sebagaimana disaksikan oleh riwayat ini dan selainnya.

Ibn Abd al-Barr(1) berkomentar atas hadis ini: "Di dalam hadis ini terdapat fikih bertanya kepada Ahli Kitab tentang kitab mereka, dan bahwasanya hal itu adalah dalil bahwa Taurat yang ada di tangan mereka, jikalau bukan karena Nabi SAW bertanya kepada mereka tentang hal itu dan menggunakannya, dan sebagaimana yang telah kami sebutkan sebagai dalil bahwa kitab yang mereka tulis dengan tangan mereka, kemudian mereka katakan: 'Ini dari sisi Allah', adalah kitab-kitab para pendeta dan rahib mereka, yang mereka buat sendiri sebagai kitab-kitab dari pendapat dan hawa nafsu mereka, dan mereka menisbatkannya kepada Allah Azza wa Jalla. Oleh karena itu, syubhat mereka dari ketakutan mereka dari kebenaran dari apa yang mereka katakan kepadanya, dan dari pendustaan terhadap apa pun dari hal tersebut, maka kita dilarang dari membenarkan apa yang mereka katakan, atau mendustakan sedikit pun darinya, agar kita tidak membenarkan kebatilan, atau mendustakan kebenaran." (2) Selesai.

4. Hadis yang diriwayatkan dari Dari Abdullah bin Amr

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ، أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي كَبْشَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

"Telah menceritakan kepada kami Abu 'Ashim adh-Dhahhak bin Makhlad, telah mengabarkan kepada kami al-Auza'i, telah menceritakan kepada kami Hassan bin 'Athiyyah, dari Abu Kabsyah, dari Abdullah bin 'Amr radhiyallahu 'anhuma, bahwa Nabi SAW *bersabda: "Sampaikanlah dariku walaupun hanya satu ayat, dan*

1 Yusuf bin Abdillah bin Muhammad bin Abd al-Barr, dijuluki Abu Umar, penganut mazhab Maliki, lahir 368 H, wafat 463 H.

2 Al-Tamhid lima fi al-Muwaththa' min al-Ma'ani wa al-Asanid 14/386.

ceritakanlah (kisah-kisah) tentang Bani Israil dan tidak mengapa, dan barangsiapa yang berdusta atasku dengan sengaja, maka hendaklah ia menyiapkan tempat duduknya di neraka."([1])

Sisi pendalilan dari hadis ini, bahwa Nabi SAW membolehkan riwayat tentang Bani Israil tanpa merasa keberatan selama tidak bertentangan dengan syariat kita, setelah sebelumnya Nabi SAW melarang riwayat tentang Bani Israil di permulaan perkara. Dan dalam pembolehan ini terdapat dalil tentang bolehnya meriwayatkan tentang Bani Israil selama tidak bertentangan dengan syariat kita. Maka hasil dari manfaat ini kembali kepada umat Muslim, yaitu nasihat dan pengambilan pelajaran, serta berhujjah atas Ahli Kitab mengenai kebenaran kenabian Nabi Muhammad SAW, dan kebenaran dakwah beliau. Dan mungkin hal ini menjadi penyebab masuknya sebagian Ahli Kitab ke dalam Islam.

Demikian pula menjadi jelas bagi umat Muslim sejauh mana keterkaitan syariat-syariat ini satu sama lain, dan bahwa sumbernya satu, yaitu Allah SWT, dan sebagian membenarkan sebagian lainnya, meskipun tidak ada di dalam riwayat tentang Bani Israil manfaat akhir bagi apa yang diizinkan oleh Nabi SAW bagi kita, karena di dalamnya terdapat pemborosan waktu dan usaha.

Syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah([2]) berkata: "Apa yang kita ketahui kebenarannya dari apa yang ada di tangan kita yang menjadi saksi baginya dengan kebenaran, maka itu adalah sahih."([3]) Selesai. Dan beliau berkata di tempat lain: "Akan tetapi hadis-hadis Israiliyat ini disebutkan untuk kesaksian (*istisyhad*), bukan untuk keyakinan (*i'tiqad*)."([4]) Selesai.

Dan Ibn Hajar([5]) berkata: "(Yakni: Tidak ada keberatan bagi kalian dalam meriwayatkan dari mereka; karena telah ada larangan dari Nabi SAW untuk mengambil dari mereka, dan melihat ke dalam kitab-kitab mereka, kemudian terjadi pelonggaran dalam hal itu, dan seolah-olah larangan tersebut terjadi sebelum stabilnya hukum-hukum Islam, dan kaidah-kaidah keagamaan karena khawatir akan fitnah, kemudian setelah hilangnya kekhawatiran, terjadi izin dalam hal itu, untuk mendengar kabar-kabar yang ada pada zaman mereka

---

1 Dikeluarkan oleh Bukhari, Fath al-Bari, Kitab Ahadith al-Anbiya', bab Ma dzukira 'an Bani Isra'il 6/496 hadis no. 3460.

2 Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Abdillah bin al-Khidr bin Abdillah bin Taimiyyah al-Harrani al-Dimasyqi, dijuluki Abu al-Abbas, bergelar Taqi al-Din, mazhab Hanbali. Lahir 661 H, wafat 728 H. Di antara guru-gurunya: ayahnya sendiri. Di antara murid-muridnya: Al-Hafizh al-Dzahabi. Di antara karya-karyanya: Al-Jawab al-Shahih liman baddala Din al-Masih, Al-Fatawa, dan Minhaj al-Sunnah. Lihat: Al-Durar al-Kaminah 1/154, Syadzarat al-Dzahab 1/43, Al-A'lam 1/144.

3 Majmu' Fatawa karya Ibn Taimiyyah 13/366.

4 Referensi sebelumnya

5 Ahmad bin Ali bin Muhammad al-Kinani al-Asqalani, dijuluki Abu al-Fadhl, bergelar Al-Hafizh, mazhab Syafii. Lahir 773 H, wafat 852 H. Di antara guru-gurunya: Al-Hafizh al-Iraqi. Di antara karya-karyanya: Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari, Nuzhat al-Nazar fi Tawdhih Nukhbat al-Fikar, dan Al-Durar al-Kaminah fi A'yan al-Mi'ah al-Tsaminah. Lihat: Syadzarat al-Dzahab 7/270, Al-A'lam 1/178.

sebagai pelajaran)."(1) Selesai.

5. Hadis dari Abdullah bin Salam

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ قَالَ: وَكَتَمْتُ إِسْلَامِي مِنَ الْيَهُودِ، ثُمَّ أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ بُهْتٌ، وَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ تُدْخِلَنِي فِي بَعْضِ بُيُوتِكَ، وَتُغَيِّبَنِي عَنْهُمْ، ثُمَّ تَسْأَلَهُمْ عَنِّي، حَتَّى يُخْبِرُوكَ كَيْفَ أَنَا فِيهِمْ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمُوا بِإِسْلَامِي، فَإِنَّهُمْ إِنْ عَلِمُوا بِإِسْلَامِي بَهَتُونِي وَعَابُونِي، فَأَدْخَلَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ بُيُوتِهِ، وَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَكَلَّمُوهُ وَسَأَلُوهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: «أَيُّ رَجُلٍ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلَامٍ فِيكُمْ؟» قَالُوا: سَيِّدُنَا وَابْنُ سَيِّدِنَا، وَعَالِمُنَا وَابْنُ عَالِمِنَا. فَلَمَّا فَرَغُوا مِنْ قَوْلِهِمْ خَرَجْتُ عَلَيْهِمْ فَقُلْتُ لَهُمْ: يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ، اتَّقُوا اللهَ وَاقْبَلُوا مَا جَاءَكُمْ بِهِ، فَوَاللهِ إِنَّكُمْ لَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَرَسُولُ اللهِ، تَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَكُمْ فِي التَّوْرَاةِ بِاسْمِهِ وَصِفَتِهِ، فَإِنِّي أَشْهَدُ أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ، وَآمَنْتُ بِهِ وَصَدَّقْتُهُ وَعَرَفْتُهُ. فَقَالُوا: كَذَبْتَ. ثُمَّ وَقَعُوا فِيَّ، فَقُلْتُ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَمْ أُخْبِرْكَ يَا رَسُولَ اللهِ أَنَّهُمْ قَوْمٌ بُهْتٌ، غُدُرٌ فُجَّارٌ؟ فَأَظْهَرْتُ إِسْلَامِي وَإِسْلَامَ أَهْلِي، وَأَسْلَمَتْ عَمَّتِي خَالِدَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ فَحَسُنَ إِسْلَامُهَا.

"Abdullah bin Salam menceritakan tentang dirinya saat ia berkata: "Dan aku menyembunyikan keislamanku dari Yahudi, kemudian aku mendatangi Rasulullah SAW, maka aku katakan kepada beliau: Wahai Rasulullah, sesungguhnya Yahudi adalah kaum yang suka berdusta (*buht*), dan sesungguhnya aku ingin engkau memasukkan aku ke dalam beberapa rumahmu, dan menyembunyikan aku dari mereka, kemudian engkau bertanya kepada mereka tentang aku, hingga mereka mengabarkan kepadamu bagaimana kedudukanku di sisi mereka, jika mereka tahu tentang keislamanku, maka mereka akan menuduhku dengan kedustaan dan mencelaku, maka Rasulullah SAW memasukkan aku ke dalam beberapa rumahnya, dan masuklah mereka kepadanya, maka mereka berbicara kepadanya dan bertanya kepadanya, lalu beliau berkata kepada mereka: "Pria bagaimanakah Abdullah bin Salam di antara kalian?" Maka mereka menjawab: "Tuan kami dan anak tuan kami, serta ulama kami dan orang alim kami." Ketika mereka selesai dari ucapan mereka, aku keluar kepada mereka, maka aku katakan kepada mereka: "Wahai kaum Yahudi, bertakwalah kepada Allah dan terimalah apa yang datang kepada kalian, demi Allah, sesungguhnya kalian tahu bahwa ia adalah Rasulullah, kalian menemukannya tertulis di Taurat dengan namanya dan sifatnya. Maka aku bersaksi bahwa ia adalah Rasulullah SAW, dan aku beriman kepadanya serta membenarkannya dan mengenalnya." Maka mereka berkata: "Engkau berdusta." lalu mereka jatuh kepadaku. Maka aku katakan kepada Rasulullah SAW: "Bukankah aku sudah mengabarkan kepadamu wahai Rasulullah

1 Fath al-Bari 6/498.

bahwa mereka adalah kaum yang suka berdusta, penghianat, dan jahat?" Maka aku menampakkan keislamanku dan Islam keluargaku, dan masuk Islamlah bibiku Khalidah binti al-Harits, dan baik keislamannya."([1])

Sisi pendalilan dari riwayat ini, Bahwa Abdullah bin Salam *radhiyallahu 'anhu* ketika masuk Islam dan masuk ke dalam agama Allah SWT, dan belum mengetahui orang Yahudi tentang keislamannya, meminta kepada Nabi SAW untuk menyembunyikannya, dan bertanya kepada orang Yahudi tentangnya, bahwa bagaimana posisinya di antara mereka, dan ketika orang Yahudi datang kepada Nabi SAW, beliau bertanya kepada mereka tentang Abdullah bin Salam, maka mereka memuji beliau dengan baik, dan menyifatkan beliau sebagai tuan mereka dan anak tuan mereka, dan ulama mereka dan orang alim mereka. Ketika mereka selesai, beliau keluar kepada mereka, dan berkata kepada mereka: "Wahai kaum Yahudi, bertakwalah kepada Allah dan terimalah apa yang datang kepada kalian, demi Allah, sesungguhnya kalian tahu bahwa ia adalah Rasulullah, kalian menemukannya tertulis di Taurat dengan namanya dan sifatnya. Maka aku bersaksi bahwa ia adalah Rasulullah SAW, dan aku beriman kepadanya serta membenarkannya dan mengenalnya. Maka ketika Abdullah bin Salam berhujjah atas mereka dengan Taurat, untuk menegakkan hujjah atas mereka, maka Nabi SAW tidak mengingkari perbuatan Abdullah bin Salam ini, bahkan beliau mengizinkannya dengan kediamannya (SAW)."

6. Hadis dari Abu Said al-Khudriy

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَكُونُ الأَرْضُ يَوْمَ القِيَامَةِ خُبْزَةً وَاحِدَةً، يَتَكَفَّؤُهَا الجَبَّارُ بِيَدِهِ كَمَا يَكْفَأُ أَحَدُكُمْ خُبْزَتَهُ فِي السَّفَرِ، نُزُلًا لِأَهْلِ الجَنَّةِ. فَأَتَى رَجُلٌ مِنَ اليَهُودِ فَقَالَ: بَارَكَ الرَّحْمَنُ عَلَيْكَ يَا أَبَا القَاسِمِ، أَلاَ أُخْبِرُكَ بِنُزُلِ أَهْلِ الجَنَّةِ يَوْمَ القِيَامَةِ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: تَكُونُ الأَرْضُ خُبْزَةً وَاحِدَةً، كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَظَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْنَا ثُمَّ ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ. ثُمَّ قَالَ: أَلاَ أُخْبِرُكَ بِإِدَامِهِمْ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: إِدَامُهُمْ بَالاَمُ وَنُونٌ، قَالُوا: وَمَا هَذَا؟ قَالَ: ثَوْرٌ وَنُونٌ، يَأْكُلُ مِنْ زَائِدَةِ كَبِدِهِمَا سَبْعُونَ أَلْفًا

"Dari Abu Sa'id al-Khudri, dari Rasulullah SAW beliau bersabda: "Bumi akan menjadi satu roti pada hari kiamat. Seseorang dari kalian membaliknya dengan tangannya. Sebagaimana seseorang dari kalian membalikkan rotinya dalam perjalanan, sebagai hidangan bagi penghuni surga." Maka datanglah seorang pria dari Yahudi. Maka ia berkata: "Semoga Allah memberkati-Mu wahai Abul Qasim, maukah aku kabarkan kepadamu tentang hidangan penghuni surga pada hari kiamat?" Ia berkata: "Ya." Ia berkata: "Bumi akan menjadi satu roti, sebagaimana sabda Rasulullah SAW." Maka Nabi SAW tertawa hingga gigi gerahamnya terlihat. Lalu beliau bersabda: "Maukah aku kabarkan kepadamu tentang lauk pauk

1 Ibnu Hisyam, as-Sirah al-Nabawiyah (1/57)

mereka?" Ia berkata: "Ya." Beliau berkata: "Lauk pauk mereka adalah lembu dan ikan. Maka mereka memakan dari kelebihan hati hatinya sebanyak tujuh puluh ribu."(1)

Sisi pendalilan dari hadis ini, bahwa Nabi SAW ketika beliau mulai menyifatkan kondisi bumi pada hari kiamat kepada para sahabatnya, mendengarlah salah seorang Yahudi, maka orang Yahudi itu berdiri, dan mulai menyifatkan bumi sebagaimana disifatkan oleh Nabi SAW, maka Rasulullah SAW berkata: "Maka lihatlah kepada kami wahai Rasulullah SAW", lalu beliau tertawa hingga gigi geraham beliau terlihat, dan tawa ini yang muncul dari Nabi SAW hanyalah menunjukkan kegembiraan beliau, dan bahwasanya apa yang dikatakan oleh orang Yahudi itu tidak ia katakan dari dirinya sendiri, melainkan melalui jalan persesuaian dengan syariat Nabi SAW, dengan artian bahwa apa yang dikatakan oleh orang Yahudi itu benar, dan Nabi SAW menerimanya darinya, sekiranya di dalam perkataan Ahli Kitab tidak ada manfaatnya, maka Nabi SAW tidak akan mengizinkan tindakan orang Yahudi itu, dan beliau memperingatkan para sahabatnya dari hal itu, dan beliau diam, bahkan beliau mengikutinya dengan apa yang menunjukkan persetujuan dan keridaan beliau dengan bentuk tertawa, maka hal itu menunjukkan bahwa apa yang diberitakan oleh Ahli Kitab jika datang sesuai dengan syariat kita, boleh bagi kita untuk menceritakannya, dan mengambil nasihat serta pelajaran darinya.

7. Ibnu Ishaq berkata: "Telah menulis Rasulullah SAW kepada Yahudi Khaibar agar kamu menemukan hal itu dalam kitab kalian:

مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

"Muhammad Rasulullah, dan orang-orang yang bersamanya adalah tegas terhadap orang-orang kafir, berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka ruku' dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-Nya, tanda-tanda mereka tampak pada muka mereka dari bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka dalam Taurat dan sifat-sifat mereka dalam Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya maka menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besarlah dia dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman itu menyenangkan penanam-penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang mukmin). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh di antara mereka ampunan dan pahala yang besar."(2) "Aku

1 Dikeluarkan oleh Muslim, Kitab Sifat al-Munafiqin, bab Nazl Ahl al-Jannah, 4/2151 hadis no. 2792.
2 Surah Al-Fath ayat 29.

meminta kalian dengan nama Allah, dan aku meminta kalian dengan apa yang diturunkan kepada kalian, dan aku meminta kalian dengan (makanan) yang dengannya Dia memberi makan kepada orang-orang sebelum kalian dari kalangan Bani Israil berupa *manna* dan *salwa* (burung puyuh), dan aku meminta kalian dengan yang dengannya Dia menyelamatkan nenek moyang kalian di lautan hingga Dia menyelamatkan mereka dari Firaun dan perbuatannya, agar kalian mengabarkan kepadaku: Apakah kalian menemukan dalam apa yang diturunkan Allah kepada kalian bahwa kalian harus beriman kepada Muhammad? Jika kalian tidak menemukannya dalam kitab kalian, maka tidak ada paksaan atas kalian. Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat." ([1]) Maka aku mengajak kalian kepada Allah dan kepada nabi-Nya.([2])

Sisi pendalilan dari berita ini, Sisi pendalilan dari berita ini adalah jelas, yaitu bahwa Nabi SAW berhujjah atas kebenaran kenabian beliau dan kebenaran dakwah beliau dengan apa yang ada bersama mereka dari Taurat dan Injil, sekiranya beliau tidak mengizinkan berhujjah dengan apa yang ada bersama mereka dari kitab-kitab tersebut, niscaya beliau tidak melakukan hal itu. Maka ini menunjukkan kebolehannya.

8. Dalam kisah Salman *radhiyallahu 'anhu* yang mengabarkan di dalamnya tentang sebab keislamannya, dan hal itu melalui perantaraan kabar para pendeta Nasrani, dan yang di dalamnya beliau berkata di akhirnya:

وَهُوَ جَالِسٌ فِي أَصْحَابِهِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، ثُمَّ اسْتَدْبَرْتُهُ أَنْظُرُ إِلَى ظَهْرِهِ، هَلْ أَرَى الْخَاتَمَ الَّذِي وَصَفَ لِي صَاحِبِي، فَلَمَّا رَآنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَدْبَرْتُهُ، عَرَفَ أَنِّي أَسْتَثْبِتُ فِي شَيْءٍ قَدْ وُصِفَ لِي، فَأَلْقَى رِدَاءَهُ عَنْ ظَهْرِهِ، فَنَظَرْتُ إِلَى الْخَاتَمِ فَعَرَفْتُهُ، فَأَكْبَبْتُ عَلَيْهِ أُقَبِّلُهُ وَأَبْكِي، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَحَوَّلْ"، فَتَحَوَّلْتُ، فَحَدَّثْتُهُ حَدِيثِي كَمَا حَدَّثْتُكَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، فَأَعْجَبَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْمَعَ ذَلِكَ أَصْحَابُهُ

"Dan ia sedang duduk di antara sahabatnya, maka aku mengucapkan salam kepadanya, kemudian aku menoleh ke punggungnya, apakah aku melihat stempel yang digambarkan oleh sahabatku kepadaku, maka ketika Rasulullah SAW *melihatku, beliau mengerti bahwa aku mencari sesuatu untuk memastikan apa yang ada padaku, maka beliau melemparkan pakaian dari punggungnya, maka aku melihat stempel tersebut, maka aku mengenalinya, maka aku mendekatinya dan menciumnya dan menangis, maka Rasulullah* SAW *berkata kepadaku: "Berpindahlah maka aku duduk di hadapannya, maka aku menceritakan hadisku sebagaimana aku menceritakannya kepadamu wahai Ibnu Abbas, maka Rasulullah* SAW *mengagumi hal itu, dan beliau ingin agar para sahabatnya mendengarnya."*([3])

1 Surah Al-Baqarah ayat 256.
2 Al-Sirah al-Nabawiyyah karya Ibn Hisyam 1/544.
3 Al-Sirah al-Nabawiyyah karya Ibn Hisyam 1/220.

Sisi pendalilan dari berita ini, Bahwa Salman al-Farisi *radhiyallahu 'anhu* ketika masuk Islam, dan Nabi SAW mengabarkan tentang kisahnya, dan bagaimana ia mencari agama yang benar, dan ketika melihat orang-orang Nasrani mereka shalat dengan agama mereka, ia kagum dengan agama mereka, maka ia bertanya kepada mereka tentang asal agama ini, maka mereka mengabarkannya kepadanya di Syam, maka ia pergi ke Syam, dan tinggal di sisi salah satu uskup hingga uskup tersebut wafat, kemudian ia terus berpindah dari uskup ke uskup lain, hingga salah satu dari mereka mengabarkannya dengan, akan muncul seorang Nabi di zaman ini di tanah Arab, dan ia menyifatkan Nabi tersebut kepadanya, dan tempat yang akan muncul di dalamnya, hingga sampailah Salman ke tempat yang disifatkan kepadanya, yaitu Al-Madinah Al-Munawwarah([1]).

Dan setelah Salman selesai menceritakan riwayat tersebut kepada Nabi SAW, Nabi SAW mengagumi riwayat tersebut, dan beliau memerintahkan agar beliau mengabarkannya kepada para sahabatnya, untuk apa yang ada di dalamnya berupa nasihat dan pelajaran, dan penambahan ketenangan di dalam hati para sahabatnya serta keimanan yang kokoh di dalamnya, karena beliau memerintahkan Salman untuk menceritakan hal itu.

Mazhab Kedua: Abu al-Badr bin al-Qathan berpendapat tidak bolehnya mengambil Israiliyat secara mutlak, baik itu selaras dengan syariat kita maupun tidak([2]).

Saya katakan: Mungkin yang mendorong Abu al-Badr bin al-Qathan untuk berpendapat dengan pelarangan adalah keinginannya untuk menutup pintu secara total, hal itu dikarenakan adanya kesulitan untuk memastikan kebenaran apa yang ada di tangan mereka.

PENERAPAN (AT-TARJIH)

Setelah memaparkan kedua mazhab ini, pendapat yang saya unggulkan adalah apa yang dikatakan oleh para penganut mazhab pertama, yang menyatakan bahwa jika telah jelas bagi kita kebenaran riwayat tersebut, dan ia selaras dengan syariat kita, maka boleh mengambilnya untuk tujuan nasihat dan pengambilan pelajaran (*al-i'tibar*), serta berhujjah dengannya terhadap Ahli Kitab.

Hal ini didasarkan pada kekuatan dalil mazhab pertama, berbeda dengan mazhab kedua.

Mungkin ada yang berkata: Sesungguhnya mazhab kedua memiliki dalil yang menunjukkan ketidakbolehan mengambil (riwayat) dari Ahli Kitab, yaitu: "Dari Jabir bin Abdillah bahwa Umar bin Khattab mendatangi Nabi SAW dengan

1 Kisah ini diriwayatkan oleh Ibn Hisyam dalam Al-Sirah al-Nabawiyyah rujuk 1/214, 215, 216, 217, 218, 219, 220.

2 Al-Aqwal al-Qawimah fi al-Naql 'an al-Kutub al-Qadimah lembar 1 manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah nomor 49 tafsir.

membawa kitab yang ia peroleh dari sebagian Ahli Kitab, lalu ia membacanya kepada Nabi SAW, maka Nabi SAW murka dan bersabda:

أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، لَا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبِرُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوا بِهِ، أَوْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ مُوسَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي

"Apakah kalian ragu (mutahawwukun)(1) di dalamnya wahai Ibnu Khattab? Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku telah datang kepada kalian dengan (ajaran) yang putih bersih. Janganlah kalian bertanya kepada mereka tentang sesuatu, maka mereka mengabarkan kepada kalian tentang kebenaran lalu kalian mendustakannya, atau tentang kebatilan lalu kalian membenarkannya. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, seandainya Musa SAW *masih hidup, niscaya tidak ada pilihan baginya kecuali mengikutiku."*(2)

Al-Haitsami(3) berkata: "Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Ya'la, dan al-Bazzar, di dalamnya terdapat Mujalid bin Sa'id, Ahmad dan Yahya bin Sa'id serta selain keduanya(4) mendhaifkannya." Selesai.

Dan Ibn Hajar berkata: "Perawi-perawinya terpercaya (*mutsaqqun*) kecuali pada Mujalid terdapat kelemahan."(5) Selesai.

Dalam riwayat lain:

عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ كِتَابًا مِنَ التَّوْرَاةِ بِالْعَرَبِيَّةِ، فَجَاءَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَعَلَ يَقْرَأُ، وَجَعَلَ وَجْهُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَغَيَّرُ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: وَيْلَكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، أَمَا تَرَى وَجْهَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَهْدُوكُمْ وَقَدْ ضَلُّوا، فَإِنَّكُمْ إِمَّا أَنْ تُصَدِّقُوا بِبَاطِلٍ، وَإِمَّا أَنْ تُكَذِّبُوا بِحَقٍّ، وَاللهِ لَوْ كَانَ مُوسَى بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ مَا حَلَّ لَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي

"Dari Jabir berkata: "Umar menyalin sebuah kitab dari Taurat dalam bahasa Arab, maka ia datang kepada Nabi SAW *lalu membacanya. Maka wajah Rasulullah* SAW *berubah. Maka seorang pria dari Anshar berkata: "Celakalah engkau wahai Ibnu Khattab, tidakkah engkau melihat wajah Rasulullah* SAW*?" Maka Nabi* SAW *bersabda:*

---

1 Ibn al-Athir berkata: Al-Mutahawwuk adalah orang yang bingung dalam segala urusan. Lihat: An-Nihayah fi Gharib al-Hadits wa al-Atsar 5/282.

2 Dikeluarkan oleh Ahmad dalam Musnad-nya 3/387, dan Abu Ya'la dalam Musnad-nya 4/102.

3 Ali bin Abi Bakr bin Sulaiman bin Abi Bakr al-Haitsami, dijuluki Abu al-Hasan, bergelar Nur al-Din, mazhab Syafii, lahir 735 H, wafat 807 H. Di antara guru-gurunya: Ibn al-Muluk. Di antara murid-muridnya: Al-Hafizh Ibn Hajar. Di antara karya-karyanya: Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id, Tartib al-Tsiqat li Ibn Hibban, dan Mawarid al-Zham'an ila Zawa'id Ibn Hibban. Rujuk: Syadzarat al-Dzahab 7/70, Al-A'lam 4/266.

4 Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id 1/174.

5 Fath al-Bari 13/334.

"Janganlah kalian bertanya kepada Ahli Kitab tentang sesuatu, karena mereka tidak akan memberi petunjuk kepada kalian, sedangkan mereka sendiri telah sesat. Kalian bisa saja membenarkan kebatilan atau mendustakan kebenaran. Demi Allah, seandainya Musa berada di antara kalian, tidak ada pilihan baginya kecuali mengikutiku."([1])

Al-Haitsami berkata: "Diriwayatkan oleh al-Bazzar, dan di sisi Ahmad terdapat sebagian darinya, di dalamnya terdapat Jabir al-Ju'fi, dan ia dhaif, dituduh berdusta."([2]) Selesai.

Dan Ibn Hajar berkata: "Di dalam sanadnya terdapat Jabir al-Ju'fi dan ia dhaif."([3]) Selesai.

Dan dalam riwayat lain juga dari Abu Qilabah: "Bahwa Umar bin Khattab melewati seorang pria yang sedang membaca sebuah kitab, lalu ia mendengarkannya sesaat, maka ia menyukainya. Lalu ia berkata kepada pria tersebut: "Apakah engkau menulis kitab ini?" Ia menjawab: "Ya." Maka ia membeli kulit untuk dirinya sendiri, kemudian ia menyalin ke dalamnya (isi kitab tersebut) di bagian dalam dan luarnya. Kemudian ia datang dengan kitab itu kepada Nabi SAW lalu membacanya kepada beliau. Maka wajah Rasulullah SAW berubah karena membaca hal tersebut. Maka seorang pria dari Anshar memukul tangan pria yang memegang kitab itu dan berkata: "Celakalah engkau wahai Ibnu Khattab, tidakkah engkau melihat wajah Rasulullah SAW sejak hari ini, ketika engkau membaca kitab ini?" Maka Nabi SAW bersabda saat itu: "Sesungguhnya aku diutus sebagai pembuka dan penutup, dan aku diberikan *jawami' al-kalim* (kalimat yang singkat namun padat) dan penghujungnya, dan telah diringkaskan bagiku hadis secara ringkas. Maka janganlah kalian binasa karena orang-orang yang bingung (*al-mutahawwikun*)."([4])

Saya katakan: Sesungguhnya hadis ini perawinya terpercaya, akan tetapi riwayat-riwayat Abu Qilabah dari Umar bin Khattab di dalamnya terdapat *inqitha'* (keterputusan sanad).

Al-'Ijli berkata tentang Abu Qilabah: "Di dalamnya terdapat *nashb* (sikap keras terhadap Ali ra)."([5]) Selesai.

Ibn Hajar berkata tentang Abu Qilabah: "Dan ia mengirim (riwayat) dari Umar, Hudzaifah, dan Aisyah."([6]) Selesai.

Dan ia berkata di tempat lain tentangnya: "Banyak melakukan *irsal* (periwayatan terputus)."([7]) Selesai.

---

1 Dikeluarkan oleh al-Bazzar dalam kitabnya Kasyf al-Astar 'an Zawa'id al-Bazzar, Kitab al-'Ilm, bab Ittiba' Rasulillah SAW, 1/78 hadis no. 124.

2 Majma' al-Zawa'id 1/174.

3 Fath al-Bari 13/334.

4 Dikeluarkan oleh Abd al-Razzaq dalam mushannafnya dalam masalah Ahli Kitab, lembar 6, hadis no. 10163.

5 Taqrib al-Tahdzib 1/417.

6 Taqrib al-Tahdzib 5/225.

7 Taqrib al-Tahdzib 1/417.

Dan kita perhatikan bahwa riwayat-riwayat yang kami kutip tidak luput dari kelemahan. Demikian pula kita dapati al-Haitsami -semoga Allah merahmatinya- telah mengumpulkan seluruh jalur hadis ini, dan menghukuminya dengan *tadh'if* (dhaif/lemah).([1])

Selain kelemahan yang ada pada riwayat-riwayat ini, ia tidak mampu menandingi dalil-dalil sahih yang dijadikan dalil oleh para penganut mazhab pertama.

Bagian kedua, yaitu apa yang belum jelas bagi kita kebenarannya, dan tidak disebutkan dalam syariat kita, baik yang menyelaraskannya maupun yang menentangnya. Maka kita tidak mampu menghukuminya dengan kebenaran atau kedustaan, karena kita jika menghukuminya dengan kebenaran maka bisa jadi tidak benar, maka dalam kondisi ini kita telah membenarkan kebatilan, dan jika kita menghukuminya dengan kedustaan, maka bisa jadi benar dan haq, maka dalam kondisi ini kita telah mendustakan kebenaran.

Dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu* ia berkata: "Dahulu Ahli Kitab membaca Taurat dengan bahasa Ibrani, dan menafsirkannya dengan bahasa Arab bagi ahli Islam. Maka Rasulullah SAW bersabda:

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ

"Janganlah kalian membenarkan Ahli Kitab dan jangan pula mendustakan mereka, dan katakanlah: Aamannaa billahi wa maa unzila (Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan...)"([2])([3])

Ibn Hajar berkomentar atas sabda beliau: "Janganlah kalian membenarkan Ahli Kitab dan jangan pula mendustakan mereka" yaitu: "Jika apa yang mereka kabarkan kepada kalian memungkinkan, agar tidak terjadi di dalam perkara tersebut adalah benar lalu kalian mendustakannya, atau batil lalu kalian membenarkannya, maka kalian jatuh dalam kesulitan (*al-haraj*)."([4]) Selesai.

Dan apakah boleh mengambil bagian ini?

Para ulama berpendapat bolehnya mengambil bagian ini, khususnya pada posisi pengambilan pelajaran (*al-i'tibar*) dan nasihat (*al-ittiazh*).

Ibn Katsir([5]) -semoga Allah merahmatinya- berkata: "Adapun hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari -semoga Allah merahmatinya- dalam *Shahih*-nya dari Amr bin al-Ash bahwa Rasulullah SAW bersabda:

---

1 Majma' al-Zawa'id 1/173, 174.

2 Surah Al-Baqarah ayat 136.

3 Dikeluarkan oleh Bukhari, Fath al-Bari, Kitab al-Tafsir, bab Qulu Aamannaa billahi wa maa unzila 8/170, hadis no. 4485.

4 Fath al-Bari 8/170.

5 Al-Hafizh Imaduddin Ismail bin Katsir bin Dhau' bin Zar' al-Bashri, dijuluki Abu al-Fida', bergelar Ibn Katsir, mazhab Syafii, lahir 700 H, wafat 774 H. Diantara guru-gurunya: Ibn Taimiyyah. Diantara murid-muridnya: Ibn Hajar. Diantara karya-karyanya: Al-Bidayah wa al-Nihayah, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, dan Thabaqat al-Fuqaha' al-Syafi'iyyah. Rujuk: Syadzarat al-Dzahab 6/231, Al-A'lam 1/320.

بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

"Sampaikanlah dariku walaupun satu ayat, dan ceritakanlah tentang Bani Israil dan tidak mengapa, dan barangsiapa yang berbohong atasku dengan sengaja maka hendaklah ia menyiapkan tempat duduknya di neraka."

Maka ia dibawa kepada *Israiliyat* yang didiamkan tentangnya di sisi kita, karena kita tidak memiliki apa yang membenarkannya dan apa yang mendustakannya, maka boleh meriwayatkannya untuk *i'tibar*."([1]) Selesai.

Dan ini adalah apa yang disebutkan oleh Ibn Katsir dari perkataannya, maka boleh meriwayatkannya untuk *i'tibar*, dalam artian bahwa faedah meriwayatkannya hanyalah untuk nasihat dan *i'tibar*. Namun, kita dapati gurunya, Ibn Taimiyyah, berbeda pendapat dengannya dalam hal ketiadaan faedah dalam riwayat semacam bagian ini.

Ibn Taimiyyah berkata: "Dan bagian ketiga adalah apa yang didiamkan tentangnya, ia tidak termasuk dalam golongan ini dan tidak termasuk dalam golongan ini, maka kita tidak mengimaninya, dan tidak mendustakannya, dan boleh menceritakan hikayatnya sebagaimana yang telah lalu, dan mayoritas hal tersebut yang faedahnya kembali kepada perkara agama, dan oleh karena itu para ulama Ahli Kitab berselisih dalam hal semacam ini banyak, dan datanglah dari para penafsir perselisihan karena hal tersebut, sebagaimana mereka menyebutkan dalam hal semacam ini nama-nama Ashabul Kahfi, dan warna anjing mereka, dan jumlah mereka, dan tongkat Musa dari pohon apa, dan nama-nama burung yang Allah hidupkan untuk Ibrahim, dan penentuan sebagian orang yang dipukul oleh yang lain dengan orang yang terbunuh dari sapi betina..."([2]) Selesai.

Saya katakan: Jika kita merenungkan perkataan keduanya, kita menemukan bahwa keduanya membolehkan riwayat *Israiliyat*. Adapun apa yang berkaitan dengan faedah, maka tidak ada perbedaan besar di antara keduanya dalam apa yang nampak; karena apa yang diisyaratkan oleh Ibn Taimiyyah dalam ketiadaan faedah bukanlah sama dengan apa yang diisyaratkan oleh Ibn Katsir ([3]).

Bagian Ketiga, yaitu apa yang telah jelas bagi kita ketidakbenarannya, dan ia bertentangan dengan syariat kita. Maka pendapat yang saya condong kepadanya adalah apa yang dituju oleh Dr. Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah -semoga Allah merahmatinya- bahwa bagian ini mengambil hukum hadis palsu (*al-hadits al-mawdhu'*), sebagaimana hadis palsu ketika ia diriwayatkan oleh seseorang, wajib baginya untuk menjelaskan bahwa hadis ini didustakan atas Rasulullah SAW. Begitu pula kondisi Israiliyat dalam bagian ini.

---

1 Al-Bidayah wa al-Nihayah 6/1.

2 Majmu' Fatawa karya Ibn Taimiyyah 13/366, 367.

3 Rujuk: Tafsir al-Qur'an al-'Azhim karya Ibn Katsir, Anda akan menemukan pada bagian ini menukil perkataan Ibn Taimiyyah dengan teksnya sebagaimana yang kami sebutkan tadi tanpa menisbatkannya kepada Syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah 1/4.

Abu Syuhbah -semoga Allah merahmatinya- berkata: "Dan dalam hukum *mawdhu'at* (hadis-hadis palsu)([1]) adalah Israiliyat yang dilekatkan kepada Nabi dengan kedustaan, dan kedustaan atas beliau."([2]) Selesai.

SIKAP SAHABAT DAN GENERASI SETELAHNYA TERHADAP RIWAYAT AHLI KITAB

Pada pembahasan ini, kita akan membicarakan sikap para Sahabat dan Tabi'in terhadap *Israiliyat*, hal ini dikarenakan urgensi yang besar mengenai topik *Israiliyat* tersebut.

Pihak pertama yang kita mulai dalam pembahasan ini adalah Ibnu Katsir *rahimahullah*; karena beliau termasuk salah satu ulama yang menaruh perhatian dalam bidang ini.

Ibnu Katsir *rahimahullah* berkata: "Oleh karena itu, yang dominan dari apa yang diriwayatkan oleh Isma'il bin Abdurrahman as-Suddi([3]) al-Kabir dalam tafsirnya mengenai kedua orang ini—yaitu Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas—adalah bahwa terkadang ia menukilkan dari mereka berdua perkataan-perkataan Ahli Kitab yang telah diizinkan oleh Rasulullah SAW (untuk diriwayatkan) di mana beliau bersabda: *'Sampaikanlah dariku walau satu ayat, dan ceritakanlah tentang Bani Israil, dan tidak mengapa. Barangsiapa yang berdusta atasku secara sengaja, maka hendaknya ia menyiapkan tempat duduknya di neraka.'* diriwayatkan oleh al-Bukhari([4]) dari Abdullah bin Amr. Oleh karena itu, Abdullah bin Amr radhiyallahu 'anhuma pernah mendapatkan dua kitab Ahli Kitab pada saat Perang Yarmuk, maka ia pun menceritakan dari keduanya apa yang ia pahami dari izin dalam hal tersebut."([5]) selesai.([6])

Dapat diamati dari pernyataan Ibnu Katsir *rahimahullah* yang telah kita sebutkan, bahwa beliau telah membatasi sikap para Sahabat terhadap *Israiliyat*, yaitu bahwa mereka tidak mengingkari riwayat *Israiliyat* secara mutlak, akan tetapi mereka mengambil apa yang sesuai dengan syariat kita, atau apa yang didiamkan olehnya. Secara khusus, ia telah menyebutkan dalam ungkapan singkat ini tiga

1 Adapun perkataan Imam al-Nawawi -semoga Allah merahmatinya- yang disertakan dengan syarah al-Suyuthi: Al-Mawdhu' adalah dusta yang dibuat-buat, dan ia adalah seburuk-buruknya yang dhaif, dan diharamkan meriwayatkannya bagi siapa yang mengetahui statusnya secara mutlak, baik dalam hukum-hukum, kisah-kisah, targhib (anjuran), maupun lainnya kecuali jika dijelaskan pemalsuannya, rujuk: Tadrib al-Rawi 1/274.

2 Al-Israiliyat wa al-Mawdhu'at fi Kutub al-Tafsir 28, 29.

3 Isma'il bin Abdurrahman bin Abu Karimah al-Hasyimi as-Suddi. Seorang Tabi'i besar, wafat tahun 127 H, ada yang mengatakan 128 H. Di antara gurunya: Abdullah bin Abbas. Dan di antara muridnya: Sufyan at-Tsauri. Lihat: Thabaqat al-Mufassirin 1/109 – al-A'lam 1/317.

4 Telah disebutkan takhrij-nya, lihat 77.

5 Saya telah berusaha keras mencari riwayat ini dalam kitab-kitab Siyar (biografi) dan Tarajum (biografi tokoh), namun saya tidak menemukannya.

6 Tafsir al-Qur'an al-'Azhim 1/4.

alasan yang dianggap oleh para ulama Sahabat bahwa penyebab keberanian para Sahabat untuk meriwayatkan *Israiliyat* adalah apa yang mereka pahami sebagai izin dari Rasulullah SAW, dengan ungkapan lain, sekiranya Nabi SAW tidak mengizinkan hal tersebut, niscaya mereka tidak akan berani melakukan tindakan ini.

Demikian pula halnya dengan Ka'ab al-Ahbar(1) ketika ia masuk Islam dan datang ke Madinah pada masa Umar radhiyallahu 'anhu, ia duduk bersama para Sahabat Nabi SAW, dan ia menceritakan kepada mereka kisah-kisah *Israiliyat*, dan tidak terdengar seorang pun dari kalangan Sahabat yang mengingkarinya, secara khusus di antara mereka terdapat Umar bin al-Khaththab radhiyallahu 'anhu, dan beliau sangat tegas dalam kebenaran, seandainya riwayat *Israiliyat* tersebut dianggap sebagai kemungkaran, niscaya mereka akan mengingkarinya.

Al-Hafizh adz-Dzahabi *rahimahullah*(2) berkata: "Ia adalah Ka'ab bin Mati' al-Himyari al-Yamani al-Habr, yang dulunya seorang Yahudi, kemudian masuk Islam setelah wafatnya Nabi SAW, lalu datang ke Madinah dari Yaman pada masa Umar radhiyallahu 'anhu, kemudian ia duduk bersama para Sahabat Muhammad SAW. Ia menceritakan kepada mereka dari kitab-kitab *Israiliyat* hal-hal yang menakjubkan, dan ia menghafal *as-Sunan* dari para Sahabat."(3) selesai.

Kemudian kita mendapati bahwa ruh kritisisme terhadap *Israiliyat* di kalangan Sahabat tampak dengan jelas pada diri Abu Hurairah, Mu'awiyah bin Abu Sufyan, dan Abdullah bin Abbas radhiyallahu 'anhum, sebagaimana telah disebutkan dalam kitab-kitab hadis.

Adapun Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, maka telah diriwayatkan darinya bahwa ia menuturkan dari Rasulullah SAW tentang hari Jumat, ia berkata:

فِيهِ سَاعَةٌ، لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، يَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى شَيْئًا، إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ

"Di dalamnya terdapat satu waktu, tidaklah seorang hamba muslim bertepatan dengannya saat ia sedang berdiri melaksanakan shalat seraya memohon sesuatu kepada Allah SWT*, melainkan Allah akan mengabulkannya."*(4)

Maka kita mendapati bahwa Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu bertanya kepada Ka'ab al-Ahbar tentang waktu tersebut, barangkali waktu itu terdapat dalam Taurat. Maka Ka'ab mengabarkan kepadanya bahwa waktu tersebut ada di dalam Taurat, dan bahwa waktu tersebut ada pada satu Jumat dalam setahun. Maka Abu Hurairah menyelisihinya, dan menjelaskan kepadanya bahwa waktu itu ada pada

1 Ka'ab bin Mati' al-Himyari al-Yamani, dijuluki Abu Ishaq, bergelar Ka'ab al-Ahbar, wafat tahun 32 H. Di antara gurunya: Umar bin al-Khaththab, dan di antara yang meriwayatkan darinya: Abdullah bin Abbas. Lihat: Siyar A'lam an-Nubala 3/489 – Tahdzib 8/438.

2 Imam al-Hafizh Muhammad bin Ahmad bin Utsman bin Qaimaz at-Turkumani, bergelar Abu Abdillah, yang dikenal dengan adz-Dzahabi, lahir tahun 673 H, wafat tahun 748 H. Di antara gurunya: Ibnu Daqiq al-'Id, dan di antara muridnya: Ibnu as-Subki. Dan di antara karya tulisnya: Tadzkirah al-Huffaz, Mizan al-I'tidal, dan Siyar A'lam an-Nubala. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 6/153 – al-A'lam 6/326.

3 Siyar A'lam an-Nubala 3/489.

4 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Kitab al-Jumu'ah, bab "Waktu pada Hari Jumat", no. hadis 415.

setiap Jumat. Maka ketika Ka'ab kembali merujuk kepada Taurat, ia mendapati bahwa Taurat setuju dengan apa yang disebutkan oleh Abu Hurairah, maka Ka'ab kembali kepada pendapat Abu Hurairah. Inilah riwayat tersebut sebagaimana disebutkan oleh al-Qasthalani(1) *rahimahullah*: "Apakah waktu tersebut pada satu Jumat dalam setahun atau pada setiap Jumat?" Ia berkata yang pertama kepada Ka'ab al-Ahbar, lalu Abu Hurairah menolaknya, dan ia kembali merujuk kepada Taurat kepadanya.(2)

Maka kita mendapati dengan jelas bahwa perkataan Ka'ab al-Ahbar pada mulanya adalah bertentangan dengan apa yang ada pada syariat kita, ia tidak menerimanya, bahkan ia menolaknya, dan menjelaskan kepadanya bahwa hal tersebut bertentangan dengan syariat kita maka kita tidak menerimanya. Dan ketika Ka'ab merujuk kepada Taurat, ia memastikan, lalu ia mendapati bahwa Taurat datang dengan hal yang sesuai dengan apa yang ditegaskan oleh Abu Hurairah dari syariat kita, dan bahwa ia (Ka'ab) keliru dalam penukilan darinya.

Adapun Mu'awiyah bin Abu Sufyan radhiyallahu 'anhu: Dari az-Zuhri, ia mengabarkan kepadaku bahwa ia mendengar Mu'awiyah menceritakan kepada sekelompok orang dari Quraisy di Madinah, dan menyebutkan Ka'ab al-Ahbar, maka ia berkata: "Sesungguhnya ia termasuk orang yang paling jujur dari kalangan para perawi yang menceritakan dari Ahli Kitab, meskipun kami telah melakukan uji kebenaran atasnya."(3)

Maka kita dapat mengamati dari riwayat ini, di mana Mu'awiyah radhiyallahu 'anhu mengabarkan sikapnya terhadap *Israiliyat*, yaitu ketika ia menunaikan haji dan bertemu dengan sekelompok orang dari Quraisy di Madinah, dan kelompok tersebut menceritakan dari Ahli Kitab, maka kita mendapati bahwa Mu'awiyah mengingkari mereka, dan ia tidak melarang mereka dari meriwayatkan *Israiliyat*, bahkan Mu'awiyah termasuk orang yang mendengarkan riwayat *Israiliyat*, dan pendengarannya terhadap hal tersebut bukanlah atas dasar penerimaan secara mutlak, bahkan pendengarannya adalah pendengaran seorang kritikus yang ahli, ia menerima darinya apa yang sesuai dengan kebenaran, dan menolak apa yang bertentangan dengannya.

Seandainya riwayat *Israiliyat* tersebut membahayakan umat, niscaya Mu'awiyah akan menghalalkannya, dan ia akan melarang orang-orang agar tidak menceritakan sedikit pun dari *Israiliyat*, mengingat posisinya sebagai khalifah bagi kaum muslimin dan pemimpin mereka, serta orang yang bertanggung jawab atas mereka di

---

1 Ahmad bin Muhammad bin Abu Bakar bin Abdul Malik al-Qasthalani al-Qutbi, bergelar Abu al-'Abbas, yang dikenal dengan Syihabuddin, bermazhab Syafi'i, lahir tahun 854 H dan wafat tahun 923 H. Di antara gurunya: az-Zain al-Haitsami. Di antara karya tulisnya: Irsyad as-Sari li Syarh Shahih al-Bukhari, Lathaif al-Isyarat fi 'Ilm al-Qira'at, dan al-Mawahib al-Ladunniyyah bi al-Minah al-Muhammadiyyah. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 8/121 – al-A'lam 1/232.

2 Irsyad as-Sari fi Syarh Shahih al-Bukhari 2/230.

3 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab al-I'tisham bi al-Kitab wa as-Sunnah, bab: Sabda Nabi SAW "Janganlah kalian bertanya kepada Ahli Kitab tentang sesuatu", 13/333, no. hadis 7361.

hadapan Allah. Demikian pula tidak terdengar seorang pun dari Sahabat yang mengingkari hal tersebut, hal ini menunjukkan diperbolehkannya meriwayatkan *Israiliyat*.

Dapat dikatakan: Bahwa dalam riwayat ini terdapat pengingkaran dari Mu'awiyah, dan itu melalui penjelasannya mengenai Ka'ab al-Ahbar dengan perkataannya: "Meskipun kami telah melakukan uji kebenaran atasnya."

Jawaban atas problematika ini adalah sebagai berikut:

Bukanlah maksud dari perkataan Mu'awiyah ketika ia berkata: "Meskipun kami telah melakukan uji kebenaran atasnya" adalah menuduhnya berdusta, akan tetapi yang dimaksud adalah pengujian terhadap substansi berita itu sendiri, dalam arti bahwa Ka'ab tidaklah berdusta, akan tetapi berita yang ia nukil tersebut telah terjadi pendustaan di dalamnya oleh orang sebelum Ka'ab dari kalangan Ahli Kitab, kemudian ia menceritakannya sebagaimana ia mendengarnya tanpa melakukan intervensi terhadap kebenaran berita tersebut atau kedustaannya.

Ibnu at-Tin berkata: "Ini serupa dengan perkataan Ibnu Abbas mengenai Ka'ab yang disebutkan sebagai pengganti dari terjadinya kedustaan."([1]) selesai.

Al-Qadhi 'Iyadh([2]) berkata: "Dapat diarahkan([3]) kepada kitab, dan dapat pula diarahkan kepada Ka'ab, dan kepada hadisnya, dan ia tidak bermaksud melakukan kedustaan dan kesengajaan, karena tidak disyaratkan dalam istilah kedustaan adalah kesengajaan, akan tetapi maksudnya adalah mengabarkan tentang sesuatu yang berbeda dengan kenyataannya, dan tidak ada celaan terhadap Ka'ab dengan kedustaan tersebut."([4]) selesai.

Ibnu al-Jauzi([5]) berkata: "Maksudnya adalah bahwa sebagian yang dikabarkan oleh Ka'ab dari Ahli Kitab adalah suatu kedustaan, bukan karena ia sengaja berdusta, padahal Ka'ab termasuk tokoh pilihan di kalangan al-Ahbar."([6]) selesai.

Ibnu Hibban([7]) berkata: "Maksud Mu'awiyah adalah bahwa ia terkadang keliru dalam apa yang ia kabarkan, dan tidak dimaksudkan bahwa ia adalah seorang

---

1 Fath al-Bari 13/334.

2 'Iyadh bin Musa bin 'Iyadh bin al-Yashubi al-Sabti, bergelar Abu al-Fadl, yang dikenal dengan al-Qadhi 'Iyadh, bermazhab Maliki, lahir tahun 476 H. Di antara gurunya: Ibnu Abi Ali bin Sukkar. Di antara karya tulisnya: asy-Syifa bi Ta'rif Huquq al-Mushthafa, al-Ghunyah, dan Tartib al-Masalik fi Ma'rifah Madzhab al-Imam Malik. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 4/138 – al-A'lam 5/99.

3 Maksud dari perkataannya "dapat diarahkan", yaitu kata ganti (dhamir) pada perkataannya "...uji kebenaran atasnya" dapat kembali kepada Ka'ab atau hadisnya.

4 Fath al-Bari 13/235.

5 Abdurrahman bin Ali bin Muhammad, bergelar Abu al-Faraj, yang dikenal dengan al-Jauzi, bermazhab Hanbali, lahir tahun 510 H dan wafat tahun 597 H. Di antara gurunya: Ali bin Abdurrahman ad-Dinawari. Di antara karya tulisnya: an-Nasikh wa al-Mansukh, al-Muntazham fi Tarikh al-Muluk wa al-Umam, dan ad-Dhu'afa wa al-Matrukin. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 4/329 – al-A'lam 3/316.

6 Fath al-Bari 13/335.

7 Muhammad bin Ahmad bin Hibban bin Mu'adz at-Tamimi al-Busti, bergelar Abu Hatim, yang dikenal dengan Ibnu Hibban, bermazhab Syafi'i, wafat tahun 354 H. Di antara karya tulisnya: al-Musnad ash-Shahih, ath-Tsiqat, dan Gharaib al-Akhbar. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 3/16 – al-A'lam 6/78.

pendusta."([1]) selesai.

Demikian pula kita mendapati bahwa Abdullah bin Amr bin al-'Ash radhiyallahu 'anhuma yang dikenal bahwa ia meriwayatkan *Israiliyat*, tidak mendapati hal tersebut sebagai beban, dan itu adalah dengan mengambil hadis dari Rasulullah SAW yang ia riwayatkan, yaitu: *"Ceritakanlah tentang Bani Israil, dan tidak mengapa dari* keseluruhan riwayat *Israiliyat* yang riwayatnya telah kita sebutkan sebelumnya([2]), yang dijadikan dalil atas kenabian Nabi SAW.

Adapun Abdullah bin Abbas, maka dari Ubaidullah bin Abdullah bahwa Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* berkata: "Bagaimana kalian bertanya kepada Ahli Kitab tentang sesuatu, padahal Kitab kalian yang diturunkan kepada Rasulullah SAW adalah (Kitab) yang paling baru, kalian membacanya murni tanpa tercampur, dan telah dikabarkan kepada kalian bahwa Ahli Kitab telah mengganti Kitab Allah dan mengubahnya, serta mereka menulis kitab dengan tangan mereka sendiri, lalu mereka berkata: هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا *(Ini dari sisi Allah, untuk mereka jual dengan harga yang sedikit*). Tidakkah (ilmu) yang datang kepada kalian melarang kalian dari bertanya kepada mereka? Demi Allah, tidaklah kami melihat seorang pun dari mereka bertanya kepada kalian tentang apa yang diturunkan kepada kalian."([3])

Ibnu Baththal([4]) berkata dengan menjelaskan maksud larangan dalam atsar ini: "Larangan ini hanyalah berlaku pada pertanyaan mereka mengenai hal yang tidak ada nas-nya; karena syariat kita sudah mencukupi dengan dirinya sendiri. Maka apabila tidak ditemukan nas di dalamnya, maka meneliti dan berdalil sudah mencukupi dari bertanya kepada mereka, dan tidak termasuk dalam larangan tersebut pertanyaan mengenai kabar-kabar dari umat terdahulu yang membenarkan syariat kita, dan kabar dari umat-umat terdahulu."([5]) selesai.

Maka kita memahami dari larangan dari Ibnu Abbas ini bahwa tidak boleh bertanya kepada Ahli Kitab mengenai hal yang berkaitan dengan hukum-hukum syariat, berbeda dengan kabar-kabar tentang Bani Israil dan umat-umat terdahulu yang membenarkan syariat kita, maka hal itu diperbolehkan, dan yang menunjukkan hal tersebut adalah riwayat Ibnu Abbas tentang Ahli Kitab.

Dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas, ia berkata: "Ketika Allah hendak mengangkat Isa ke langit, ia keluar menemui para sahabatnya, sementara di dalam rumah terdapat dua belas orang dari kaum Hawariyyin, ia keluar menemui mereka dari celah rumah dan kepalanya meneteskan air, lalu ia berkata: 'Siapa di antara

---

1 Fath al-Bari 13/335.

2 Lihat hal. 77.

3 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab al-I'tisham bi as-Sunnah, bab: Sabda Nabi SAW "Janganlah kalian bertanya kepada Ahli Kitab tentang sesuatu", 13/333, no. hadis 7363.

4 Ali bin Khalaf bin Abdil Malik bin Baththal, bergelar Abu al-Hasan, dikenal dengan Ibnu Baththal, wafat tahun 449 H. Di antara gurunya: Yunus bin Abdillah al-Qadhi. Di antara karya tulisnya: Syarah 'ala Shahih al-Bukhari. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 3/283 – al-A'lam.

5 Fath al-Bari 13/334.

kalian yang mau menjadi orang yang kafir kepadaku setelah ia beriman kepadaku sebanyak dua belas kali?' Kemudian ia berkata: 'Siapa yang mau dilemparkan kepadanya rupa sepertiku, lalu ia terbunuh di tempatku, maka ia akan bersamaku di derajatku?' Maka berdirilah seorang pemuda dari kalangan mereka yang paling muda usianya, ia berkata: 'Aku'. Ia berkata: 'Duduklah'. Kemudian ia mengulangi hal itu kepada mereka. Pemuda itu berkata: 'Aku'. Ia berkata: 'Engkau orangnya'. Maka rupa Isa pun dilemparkan kepadanya, dan Isa diangkat ke langit dari lubang di rumah tersebut. Ia berkata: 'Lalu datanglah orang-orang Yahudi, mereka menangkap orang yang rupanya diserupakan itu, lalu mereka membunuhnya, kemudian menyalibnya, dan sebagian dari mereka kafir kepadanya setelah mereka beriman kepadanya sebanyak dua belas kali, lalu mereka terpecah menjadi tiga golongan. Satu golongan berkata: *'Allah ada di antara kita selama yang Dia kehendaki, lalu Ia naik ke langit'* (dan mereka adalah golongan Ya'qubiyyah). Golongan lain berkata: *'Allah ada di antara kita selama yang Dia kehendaki, lalu Ia mengangkat-Nya kepada-Nya'* (dan mereka adalah golongan Nestorian). Golongan lain berkata: *'Hamba Allah dan Rasul-Nya ada di antara kita selama yang Dia kehendaki, lalu Ia mengangkat-Nya kepada-Nya'*. Maka golongan Muslimin saling mendukung, lalu mereka memerangi golongan yang kafir, lalu mereka membunuh mereka. Allah SWT berfirman:

فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ

"Maka Kami berikan kekuatan kepada orang-orang yang beriman terhadap musuh-musuh mereka, lalu mereka menjadi orang-orang yang menang."([1])([2])

Maka tampak bagi saya bahwa riwayat yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* ini hanyalah merupakan riwayat *Israiliyat*, dan Allah lebih mengetahui.

Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* juga termasuk di antara orang yang meneliti riwayat-riwayat *Israiliyat*, sebagaimana dikutip dari Ibnu at-Tin mengenai apa yang diriwayatkan dari Ka'ab al-Ahbar tentang *Israiliyat*, perkataannya: "Ini serupa dengan perkataan Ibnu Abbas mengenai Ka'ab yang disebutkan sebagai pengganti dari... terjadi kedustaan."([3])

Demikian pula halnya dengan para Tabi'in, karena kita tidak mendengar seorang pun dari kalangan Tabi'in yang mengingkari Riwayat *Israiliyat*, terutama pada masa itu, di mana hiduplah dua orang ulama besar Yahudi yang telah masuk Islam, dan mereka berdua dipersaksikan memiliki keshalihan, ilmu, dan budi pekerti yang baik, yaitu Ka'ab al-Ahbar dan Wahb bin Munabbih([4]), maka kedua ulama besar ini sering

1 QS. ash-Shaff ayat 14.

2 Qashash al-Anbiya untuk Ibnu Katsir, dan Ibnu Katsir berkata: "Ini adalah sanad yang shahih sesuai dengan syarat Muslim", 612-613.

3 Fath al-Bari 13/334.

4 Wahb bin Munabbih bin Kamil bin Dzi Kinar al-Yamani, bergelar Abu Abdillah, wafat tahun 113 H. Di antara gurunya: Abdullah bin Abbas. Di antara muridnya: Amr bin Dinar. Ia masyhur dalam meriwayatkan Israiliyat dan

meriwayatkan *Israiliyat*, dan tidak seorang pun dari Sahabat maupun Tabi'in yang mengingkari mereka. Bahkan kita mendapati di antara Tabi'in ada yang meriwayatkan *Israiliyat* yaitu Thawus bin Kisan(1) *rahimahullah*.

Thawus berkata: "Setan mendatangi Isa bin Maryam, lalu ia berkata: 'Bukankah engkau mengklaim bahwa engkau jujur, maka jatuhkanlah dirimu dari tempat yang tinggi!' Ia menjawab: 'Celakalah engkau! Bukankah (dikatakan): Wahai anak Adam, janganlah engkau menguji dirimu sendiri, karena aku melakukan apa yang aku kehendaki.'" (2) selesai.

Melalui pemaparan ini, tampak bagi kita sikap para Sahabat yang mulia dan Tabi'in yang terpilih terhadap *Israiliyat*.

Akan tetapi, terdapat perbedaan antara keduanya dari satu sisi, yaitu bahwa para Tabi'in lebih luas dalam menukil riwayat *Israiliyat*.

Doktor Muhammad adz-Dzahabi *rahimahullah* berkata: "Adapun para Tabi'in, maka mereka lebih luas dalam mengambil riwayat dari Ahli Kitab, sehingga banyaklah riwayat-riwayat *Israiliyat* pada masa mereka dalam bidang tafsir. Hal ini dikembalikan kepada banyaknya orang-orang yang masuk Islam dari Ahli Kitab, dan kecenderungan jiwa kaum tersebut untuk mendengar rincian tentang apa yang diisyaratkan oleh al-Qur'an mengenai kisah-kisah Yahudi atau Nasrani. Maka muncullah pada masa ini sekelompok dari ahli tafsir yang ingin menutup celah-celah yang ada dalam tafsir dengan apa yang terdapat pada Yahudi dan Nasrani. Mereka memenuhi tafsir dengan banyak kisah yang kontradiktif. Di antara mereka adalah Muqatil bin Sulaiman(3) yang dinisbatkan oleh Abu Hatim kepadanya bahwa ia menyerap ilmu-ilmunya dalam al-Qur'an dari Yahudi dan Nasrani, dan menjadikannya sesuai dengan apa yang ada dalam kitab-kitab mereka."(4) selesai.

Demikian pula halnya dengan orang yang datang setelah masa Tabi'in, mereka lebih luas dalam mengambil *Israiliyat*, bahkan engkau mendapati di antara mereka ada yang menyebarkan *Israiliyat* tanpa meneliti dan mengkritiknya.

Doktor Muhammad adz-Dzahabi berkata: "Kemudian datanglah setelah masa Tabi'in orang-orang yang sangat gemar terhadap *Israiliyat*, dan mereka berlebih-lebihan dalam mengambilnya hingga pada derajat yang membuat mereka tidak menolak satu pun pendapat, dan tidak enggan untuk menyematkan ke dalam al-Qur'an apa yang diriwayatkan kepada mereka meskipun akal tidak dapat

---

lembaran-lembaran Ahli Kitab, dan ia dinilai tsiqah oleh al-'Ijli dan Abu Zur'ah dan an-Nasa'i. Lihat: Siyar A'lam an-Nubala 4/544 – Tahdzib at-Tahdzib 11/166 – Taqrib at-Tahdzib 2/339.

1 Thawus bin Kisan al-Yamani al-Khawlani, bergelar Abu Abdurrahman, lahir tahun 33 H, wafat tahun 106 H. Ia mengambil ilmu dari Sayyidah Aisyah radhiyallahu 'anha. Di antara muridnya: Wahb bin Munabbih. Lihat: Tahdzib at-Tahdzib 8/5 – Syadzarat adz-Dzahab 1/133 – al-A'lam 3/224.

2 Qashash al-Anbiya untuk Ibnu Katsir 592.

3 Muqatil bin Sulaiman al-Azdi al-Khurasani, bergelar Abu al-Hasan, wafat tahun 150 H. Di antara gurunya: Mujahid. Di antara muridnya: Abdurrazzaq bin Hammam ash-Shan'ani. Di antara karya tulisnya: Nadha'ir al-Qur'an, at-Tafsir al-Kabir, dan Kitab al-Qira'at. Lihat: Thabaqat al-Mufassirin 2/330 – Syadzarat adz-Dzahab 1/227.

4 at-Tafsir wa al-Mufassirun 1/157.

membayangkannya. Kegemaran terhadap *Israiliyat* ini terus berlanjut dan kecintaan untuk menukil kabar-kabar ini, yang banyak di antaranya menjadi sejenis khurafat, hingga sampailah pada masa pembukuan tafsir. Maka didapati di antara ahli tafsir orang yang memenuhi kitab-kitab mereka dengan kisah *Israiliyat* ini, yang hampir saja membuat orang berpaling dari meneliti di dalamnya dan mengandalkannya."([1]) selesai.

Namun bersamaan dengan itu, zaman tersebut tidaklah sepi dari para ulama kritikus yang memandang riwayat *Israiliyat* dengan pandangan kritis yang tajam seperti Imam Malik dan asy-Syafi'i.

Imam Malik *rahimahullah* berkata dengan mengomentari hadis: *"Ceritakanlah tentang Bani Israil, dan tidak mengapa."*([2]) "Maksudnya adalah boleh membicarakan tentang hal tersebut dalam perkara yang baik, adapun apa yang diketahui kedustaannya maka tidak."([3]) selesai.

Imam asy-Syafi'i *rahimahullah* berkata: "Sudah diketahui bahwa Nabi SAW tidak membolehkan berbicara dengan kedustaan, maka maknanya adalah: Ceritakanlah tentang Bani Israil dengan apa yang kalian tidak ketahui kedustaannya. Adapun apa yang kalian yakini (kedustaannya), maka tidak ada beban bagi kalian untuk membicarakannya. Ini serupa dengan sabdanya: *"Jika Ahli Kitab menceritakan kepada kalian, maka janganlah kalian membenarkan mereka dan janganlah mendustakan mereka."* Larangan tersebut tidak menunjukkan larangan berbicara dengan apa yang diyakini kebenarannya."([4])

Demikian pula Imam asy-Syafi'i berkata dengan mengomentari hadis: *"Janganlah kalian membenarkan Ahli Kitab dan janganlah mendustakan mereka."*([5]) "Diambil dari hadis ini sikap berhenti (tidak berkomentar) dalam membahas perkara-perkara yang musykil (rumit), dan memastikannya dengan apa yang terjadi dalam dugaan. Dan atas hal ini, apa yang datang dari salaf mengenai hal tersebut ditanggungkan."([6]) selesai.

Demikian pula halnya pada abad kedelapan Hijriah, kita mendapati bahwa terdapat para ulama yang menyerukan manhaj yang sama dengan pendahulu mereka, seperti Ibnu Taimiyah dan murid beliau, al-Hafizh Ibnu Katsir.

Dan melalui apa yang ditulis oleh kedua ulama ini, tampak bagi kita bahwa sebagian riwayat Ahli Kitab telah memberikan dampak buruk di masyarakat.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata: "Adapun apa yang dibutuhkan oleh kaum muslimin untuk mengetahuinya, maka Allah telah menegakkan dalil padanya: Sebagai contoh, apa yang tidak bermanfaat dan tidak ada dalil padanya dari yang

1 at-Tafsir wa al-Mufassirun 1/176.
2 Bagian dari hadis yang takhrij-nya telah disebutkan, lihat hal. 77.
3 Fath al-Bari 13/498.
4 Fath al-Bari 6/499.
5 Bagian dari hadis yang takhrij-nya telah disebutkan, lihat hal. 85.
6 Fath al-Bari 8/170.

benar, seperti perbedaan pendapat mereka mengenai warna anjing Ashabul Kahfi, dan sebagian mereka menyebutkan apa yang dipukul oleh Musa dari Sapi Betina, dan ukuran kapal Nuh, dan apa bahan kayunya, dan siapa nama pemuda yang dibunuh oleh Khidir, dan hal semacam itu. Maka perkara-perkara ini bukanlah jalan untuk mengetahui dengan penukilan dari yang dinukil secara shahih dari Nabi SAW seperti nama rekan Nabi Musa, yaitu al-Khidhr, maka hal ini sudah maklum. Adapun yang tidak demikian, melainkan diambil dari Ahli Kitab, sebagaimana yang dinukil dari Ka'ab, Wahb, Muhammad bin Ishaq, dan selain mereka yang mengambil dari Ahli Kitab, maka hal ini tidak boleh dibenarkan dan tidak boleh didustakan, sebagaimana telah ditetapkan dalam riwayat yang shahih dari Nabi SAW.([1])

Oleh karena itu, kita mendapati bahwa Ibnu Katsir *rahimahullah* telah melakukan upaya serius dalam bidang ini yang akan kita bicarakan nanti.

❁❁❁

RIWAYAT KISAH-KISAH PARA NABI DAN SEJAUH MANA KEMUNGKINAN PENDOKUMENTASIANNYA DARI SEGI *DIRAYAH* DAN *RIWAYAH*

Kita akan membahas dalam pembahasan ini mengenai tata cara mendokumentasikan (*tautsiq*) riwayat kisah-kisah para nabi dari segi *riwayah* dan *dirayah*.

Kita telah melihat pada pembahasan sebelumnya bagaimana para Sahabat *radhiyallahu 'anhum* dan sebagian ulama setelah mereka memberikan perhatian terhadap riwayat-riwayat *Israiliyat*, terutama jika riwayat-riwayat tersebut merasuk ke dalam kisah-kisah para nabi. Bagaimana para ulama tersebut tidak menerima riwayat-riwayat itu secara mutlak, melainkan harus mempelajarinya melalui studi kritis yang cermat dari sisi teks (*nash*), dan dari sisi sanad hingga dapat dibedakan antara yang shahih dan yang tidak shahih, terutama jika riwayat tersebut berbicara mengenai sisi akidah dan *'ishmah* (keterjagaan dari dosa) para nabi *'alaihimussalam*, atau mengandung hal yang menyebabkan kemudaratan sosial, seperti kisah-kisah yang termasuk dalam kategori khurafat yang sulit dibenarkan.

Namun demikian, kita mendapati sebagian ulama tidak mempedulikan kritik terhadap riwayat-riwayat tersebut, bahkan menampilkannya tanpa adanya kritik sama sekali. Hal ini banyak kita jumpai di dalam kitab-kitab tafsir, dan sebagian karya tulis yang disusun mengenai kisah-kisah para nabi. Sebagai contoh, kita mendapati karya tulis Abu Ishaq Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim ats-Tsa'labi([2]) dalam kisah-kisah para nabi yang berjudul *al-'Ara'is*, di mana ia menyajikan riwayat-riwayat tentang kisah-kisah para nabi tanpa ada intervensi terhadap kritik sama sekali, dan ia tidak berbicara sepatah kata pun mengenai riwayat tersebut. Bahkan

1 Majmu' al-Fatawa karya Ibnu Taimiyah 13/344.

2 Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim, yang dijuluki Abu Ishaq, bergelar ats-Tsa'labi, wafat tahun 427 H. Di antara gurunya: Abu Muhammad al-Khuldi. Di antara karya tulisnya: al-'Ara'is fi Qashash al-Anbiya dan al-Kasyf wa al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 3/230 – al-A'lam karya az-Zirikli 1/212.

kita mendapati ia melangkah lebih jauh dari itu, di mana ia menyajikan banyak riwayat tanpa menyebutkan sanadnya. Berikut adalah contoh dari riwayat yang ia nukil dalam kitab ini:

Ibnu Ishaq Ahmad bin Ahmad berkata: Telah mengabarkan kepada kami Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah bin Hamid dengan sanadnya dari Muhammad bin Ja'far ash-Shadiq, ia berkata: Sulaiman menegur burung *Thair* dalam sebagian tegurannya, lalu ia berkata kepadanya: "Engkau melakukan begini, dan melakukan begitu." Maka ia menjawab: "Demi Tuhan langit dan bumi, sesungguhnya kami tidaklah berpegang pada petunjuk (pasti), akan tetapi takdir Allah pasti akan datang pada puncak pekerjaannya dan kadarnya." Ia berkata: "Engkau benar, tidak ada jalan untuk menolak takdir." Maka *'Anqa* (burung raksasa) berkata: "Aku tidak meyakini hal ini." Maka Sulaiman berkata kepadanya: "Maukah aku kabarkan kepadamu hal yang paling menakjubkan?" Ia menjawab: "Ya." Ia berkata: "Sesungguhnya pada malam ini telah lahir seorang anak laki-laki di bagian barat dan seorang budak wanita di bagian timur, ini adalah putra raja, dan budak wanita, serta anak itu berkumpul di tempat yang paling aman dengan kekuasaan Allah SWT serta huru-haranya di atas perzinaan di sebuah pulau di tengah laut." Maka *'Anqa* berkata: "Wahai Nabi Allah, apakah engkau telah menidurkan dua bayi yang disebutkan tadi?" Ia menjawab: "Ya, malam ini." Ia berkata: "Apakah engkau memberitahukan tentang keduanya, dan siapa nama keduanya, dan siapa nama ayah keduanya?" Ia menjawab: "Ya, nama keduanya begini dan begitu, dan nama ayah keduanya begini dan begitu." Maka *'Anqa* berkata: "Wahai Nabi Allah, aku membatalkan takdir, dan aku memisahkan di antara keduanya." Maka Sulaiman berkata kepadanya: "Sesungguhnya engkau tidak mampu melakukan hal itu." Ia menjawab: "Ya." Maka Sulaiman mempersaksikan burung-burung kepadanya, dan ia menjamin burung hantu (*al-Bumah*), lalu burung *'Anqa* pun pergi, dan ia memiliki ukuran sebesar unta, wajahnya seperti wajah manusia, tangannya seperti tangan manusia, payudaranya seperti payudara wanita, jari-jarinya pun demikian. Ia terbang di udara hingga ia mengawasi dunia, lalu ia melihat setiap rumah dan apa yang ada di dalamnya, setiap manusia, dan ia melihat budak wanita tersebut sedang berada di ayunannya di tengah pulau, dan di pulau tersebut terdapat pohon yang sangat tinggi yang tidak dapat dicapai oleh burung kecuali dengan susah payah terbangnya, dan ia memiliki dahan-dahan yang besar yang melebihi seribu dahan... dst.([1])

Maka kisah ini penuh dengan khurafat yang tidak mungkin dibenarkan, namun kita mendapati bahwa Ibnu Ishaq tidak memberikan komentar apa pun terhadapnya, dan ini sudah menjadi kebiasaannya di dalam seluruh kitabnya.

Berbeda dengan al-Hafizh Ibnu Katsir *rahimahullah*, di mana beliau melakukan upaya serius dan studi kritis dalam bidang ini, khususnya yang berkaitan dengan kisah-kisah para nabi. Studi ini didasarkan pada pembedaan yang shahih dari yang

1 Qashash al-Anbiya yang berjudul al-'Ara'is, 65.

tidak shahih, dan hal itu terlihat melalui tafsirnya dan kitabnya *al-Bidayah wan Nihayah*. Kita mendapati beliau menyebutkan dalam mukadimah kedua kitab ini pernyataan khusus mengenai *Israiliyat*, serta manhaj yang wajib diambil terhadapnya. Beliau berkata dalam mukadimah kitabnya *al-Bidayah wan Nihayah*: "Dan kami tidak akan menyebutkan dari *Israiliyat* kecuali apa yang diizinkan oleh Syari' (Nabi SAW) untuk dinukil dari apa yang tidak menyalahi Kitab Allah, dan tidak pula menyalahi sunnah Rasul-Nya SAW. Itulah bagian yang tidak dibenarkan dan tidak didustakan dari apa yang telah diringkas untuk kita, atau menamai sesuatu yang samar, atau kembali kepada syariat kita dari apa yang tidak ada faedahnya bagi kita untuk menentukan kebenarannya, maka kami menyebutkannya sebagai cara berhias (*tahalli*), bukan sebagai cara untuk membutuhkannya dan mengandalkannya.

Dan hanyalah yang diandalkan adalah Kitab Allah dan sunnah Rasulullah SAW, apa yang shahih penukilannya atau baik, dan apa yang padanya terdapat kelemahan dari Nabi kita."([1]) selesai.

Kemudian setelah itu, kita mendapati beliau melakukan upaya unik yang belum pernah dilakukan sebelumnya, yaitu ketika beliau mengumpulkan riwayat-riwayat *Israiliyat* yang terdapat dalam kitab-kitab tafsir, khususnya dalam kisah-kisah para nabi, dan memberikan keputusan hukum secara kritis kepadanya baik dari sisi teks (*nash*) maupun sanadnya. Berikut adalah contohnya.

Allah SWT berfirman:

وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ

"Dan sungguh, Kami telah menguji Sulaiman dan Kami letakkan di atas kursinya sesosok tubuh, kemudian dia bertobat."([2])

Maka kita mendapati bahwa Ibnu Katsir mengomentari kisah-kisah yang disebutkan oleh para mufasir mengenai ayat ini, di mana beliau berkata: "Disebutkan oleh Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim dan selain keduanya dari kalangan mufasir, di sini terdapat banyak atsar dari sekelompok ulama salaf, dan kebanyakan atau keseluruhannya diterima dari *Israiliyat* dan di antaranya terdapat kemungkaran yang sangat berat, dan telah kami ingatkan hal tersebut dalam kitab tafsir kami, dan kami membatasi diri di sini hanya pada sekadar pembacaannya."([3]) selesai.

Kemudian dalam tafsirnya, beliau menyajikan riwayat-riwayat tersebut yang datang mengenai Sulaiman dari Ibnu Abbas dan Mujahid([ss]) dan selain keduanya.

---

1 al-Bidayah wan Nihayah 6/1.

2 QS. Shaad ayat 34.

3 Qashash al-Anbiya, 506.

4 Beliau adalah Mujahid bin Jabr al-Makki, mawla Bani Makhzum, lahir tahun 21 H dan wafat tahun 104 H. Di antara gurunya: Ibnu Abbas. Di antara muridnya: Abu 'Amr bin al-'Ala'. Di antara karya tulisnya: Kitab at-Tafsir. Lihat: Tadzkirah al-Huffaz 1/92 – Syadzarat adz-Dzahab 1/125 – al-A'lam 5/271.

Sebagai contoh, kita akan menyebutkan darinya dari Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* mengenai firman Allah SWT: وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ, ia berkata: "Sulaiman *'alaihis salam* hendak masuk ke tempat buang hajat, maka ia memberikan cincinnya kepada istrinya—dan istri itu adalah wanita yang paling dicintainya. Maka datanglah setan dalam rupa Sulaiman, lalu ia berkata kepadanya: 'Berikanlah cincinku padaku'. Maka ia memberikannya, ketika ia memakainya, tunduklah baginya manusia, jin, dan setan-setan. Ketika Sulaiman keluar dari tempat buang hajat, ia berkata kepadanya: 'Berikan cincinku'. Ia menjawab: 'Aku telah memberikannya kepada Sulaiman'. Ia berkata: 'Aku adalah Sulaiman'. Ia menjawab: 'Engkau berdusta. Engkau bukan Sulaiman'. Maka ia tidak menjumpai seorang pun melainkan ia mendustakannya, hingga anak-anak kecil pun melemparinya dengan batu. Ketika ia melihat hal itu, Sulaiman mengetahui bahwa itu adalah urusan Allah 'Azza wa Jalla.

Ia berkata: "Maka setan memerintah di antara manusia. Ketika Allah Tabaraka wa Ta'ala hendak mengembalikan kekuasaan-Nya kepada Sulaiman, Allah melemparkan pengingkaran terhadap setan itu ke dalam hati manusia. Maka ia mengutus (utusan) kepada istri-istri Sulaiman, lalu mereka berkata kepada mereka: 'Apakah kalian mengingkari sesuatu dari Sulaiman?' Mereka menjawab: 'Ya, sesungguhnya ia mendatangi kami sedangkan kami sedang haidh, dan sebelumnya ia tidak pernah melakukannya'. Maka ketika setan melihat hal itu, ia menyadari bahwa urusannya telah putus, maka mereka menulis sebuah kitab yang di dalamnya terdapat sihir dan kekafiran, lalu mereka menguburnya di bawah kursi Sulaiman, kemudian mereka membacakannya kepada manusia, dan mereka berkata: 'Dengan inilah Sulaiman menguasai manusia, dan mengalahkan mereka'. Maka orang-orang kafir menjadi kafir, dan mereka tidak henti-hentinya mengkafirkan mereka. Maka setan mengirimkan cincin itu ke laut, lalu seekor ikan menelannya, maka ikan itu tertangkap. Sulaiman *'alaihis salam* sedang membawa ikan ke pantai laut dengan upah, maka datanglah seorang pria, lalu ia membeli ikan itu yang di dalamnya terdapat cincin tersebut. Maka Sulaiman *'alaihis salam* berdoa: 'Maukah engkau memikul ikan ini untukku?' Ia menjawab: 'Ya'. Ia berkata: 'Berapa (upahnya)?' Ia berkata: 'Dengan harga sekian?'. Ia berkata: 'Belilah ikan ini'. Maka Sulaiman *'alaihis salam* membawanya dan ikan itu pun selamat, kemudian ia berangkat menuju rumahnya. Ketika sampai di pintunya, ia memberikan ikan yang ada di perutnya itu yang berisi cincin tersebut. Maka Sulaiman *'alaihis salam* mengambilnya, ia membelah perutnya, dan cincin itu berada di dalamnya, maka ia mengambilnya lalu memakainya. Maka ketika ia memakainya, tunduklah baginya manusia dan setan-setan, dan ia kembali ke keadaannya, lalu setan lari hingga ia sampai ke sebuah pulau dari pulau-pulau di lautan. Maka Sulaiman *'alaihis salam* mengutus (pasukan) untuk mencarinya, dan itu adalah setan yang membangkang (*marid*). Maka mereka mulai mencarinya, dan tidak mampu mengalahkannya hingga mereka menemukannya suatu hari sedang tidur, maka mereka membangun

sebuah bangunan di atasnya yang terbuat dari timah. Maka ia pun terbangun dan ia tidak bisa lari dari tempat itu kecuali bersamanya ada timah tersebut. Ia berkata: 'Maka mereka menangkapnya, mengikatnya, lalu membawanya kepada Sulaiman *'alaihis salam*, maka ia memerintahkan untuknya dibuatkan lubang dari marmer, kemudian ia memasukkannya ke dalam perutnya, lalu ia menutupnya dengan tembaga, kemudian ia memerintahkan untuk dilemparkan ke laut. Maka itulah firman Allah Tabaraka wa Ta'ala:وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ"(1)

Ketika al-Hafizh Ibnu Katsir menyajikan riwayat ini dengan sanadnya, meskipun ia kuat hingga sampai kepada Ibnu Abbas, namun ia dari sisi teks (*nash*) dan matan adalah hal yang patut dikritisi dan tidak dapat diterima.

Al-Hafizh Ibnu Katsir berkata setelah riwayat ini secara langsung: "Sanadnya kepada Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* adalah kuat, akan tetapi yang jelas adalah bahwa ia menerimanya dari Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma*—jika shahih darinya—adalah dari Ahli Kitab, sedangkan di antara mereka terdapat golongan yang tidak meyakini kenabian Sulaiman *'alaihis salam*. Maka yang jelas adalah mereka mendustakannya. Dan oleh karena itu, dalam konteksnya terdapat kemungkaran, di antara yang paling berat adalah penyebutan tentang wanita, karena telah masyhur dari Mujahid dan tidak hanya satu dari para imam salaf bahwa jin tersebut tidak menguasai istri-istri Sulaiman, bahkan Allah *'Azza wa Jalla* menjaga mereka darinya sebagai bentuk penghormatan dan pemuliaan bagi nabi-Nya *'alaihis salam*. Kisah ini telah diriwayatkan secara panjang lebar dari sekelompok ulama salaf *radhiyallahu 'anhum* seperti Sa'id bin al-Musayyib(2), Zaid bin Aslam(3), dan sekelompok lainnya, dan semuanya diterima dari kisah-kisah Ahli Kitab. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* lebih mengetahui kebenarannya."(4) selesai.

Ini dari sisi teks (*nash*), adapun dari sisi sanad: Dari Khalid bin Ma'dan, dari Ka'ab al-Ahbar, bahwa Mu'awiyah bertanya kepadanya tentang *as-Shakhrah* (batu besar), yaitu batu di Baitul Maqdis. Maka ia berkata: "Batu itu berada di atas pohon kurma, dan pohon kurma itu berada di atas salah satu sungai dari sungai-sungai surga, dan di bawah pohon kurma itu terdapat Maryam binti Imran dan Asiyah binti Muzahim, mereka sedang menyusun perhiasan (*samuth*) penduduk surga hingga hari kiamat tiba."(5)

Ibnu Katsir berkata mengenai riwayat ini: "Kemudian ia meriwayatkannya melalui jalur Isma'il, dari 'Ayyash, dari Tsa'labah bin Muslim, dari Mas'ud, dari Abdurrahman, dari Khalid bin Ma'dan, dari 'Ubadah bin ash-Shamit dari Nabi SAW.

---

1 Tafsir al-Qur'an al-'Azhim 4/35.

2 Sa'id bin al-Musayyib al-Makhzumi al-Madani, bergelar Abu Muhammad, lahir tahun 13 H dan wafat tahun 94 H. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 1/103 – al-A'lam karya az-Zirikli 3/102.

3 Zaid bin Aslam al-'Adawi al-'Umari, bergelar Abu Usamah, dan ada yang mengatakan Abu Abdillah, wafat tahun 136 H. Ia pernah bertemu Umar bin al-Khaththab. Di antara muridnya: Zainal 'Abidin bin Ali. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 1/194 – al-A'lam karya az-Zirikli 3/56.

4 Tafsir al-Qur'an al-'Azhim 4/36.

5 Qashash al-Anbiya karya Ibnu Katsir, 563-564.

Dan ini adalah *munkar* dari jalur ini, bahkan ia *maudhu'* (palsu). Telah diriwayatkannya oleh Abu Zur'ah dari Abdullah bin Shalih, dari Mu'awiyah, dari Ibnu Mas'ud bin Abdurrahman, dari Ibnu 'Abid, bahwa Mu'awiyah bertanya kepada Ka'ab tentang batu di Baitul Maqdis, lalu ia menyebutkannya. Al-Hafizh Ibnu 'Asakir berkata: 'Dan (riwayat tersebut) berasal dari perkataan Ka'ab al-Ahbar lebih menyerupai (kebenaran).' Aku katakan: Dan perkataan Ka'ab al-Ahbar ini hanyalah ia terima dari *Israiliyat*, yang di dalamnya terdapat apa yang merupakan kedustaan dan rekayasa, yang dibuat oleh sebagian kaum zindiq atau orang-orang bodoh di antara mereka."([1]) selesai.

Meskipun Ibnu Katsir telah melakukan upaya yang baik, namun hal itu belum memenuhi apa yang dituntut, karena kita mendapati banyak riwayat *Israiliyat* yang tidak beliau jelaskan hukumnya dari sisi teks (*nash*) maupun sanadnya.([2])

❁❁❁

1 Qashash al-Anbiya karya Ibnu Katsir, 564.

2 Oleh karena itu, kita mendapati keharusan bagi para ahli ilmu di zaman ini agar mereka memenuhi kewajiban waktu mereka, untuk menyusun studi yang memadai dan komprehensif mengenai Israiliyat ini yang terdapat dalam kitab-kitab kita. Pendapat saya, manhaj (metode) yang harus diikuti dalam studi ini adalah melalui salah satu dari dua cara:

Cara Pertama: Mengumpulkan Israiliyat dalam satu kitab sebagaimana yang dilakukan Ibnu Katsir dalam kitab beliau Qashash al-Anbiya, lalu menjelaskan hukumnya dari sisi teks dan sanad, terutama jika berkaitan dengan sisi akidah atau sisi sosial.

Cara Kedua: Bahwa kitab-kitab yang memuat Israiliyat ketika ditahkik (diteliti/disunting), harus dibuatkan catatan kaki (hawamish) di dalamnya untuk menjelaskan hukum riwayat-riwayat tersebut. Menurut pendapat saya, cara ini lebih baik bagi para pembaca dibandingkan cara pertama.

RIWAYAT UMAT SELAIN BANI ISRAIL

RIWAYAT YANG TERSIMPAN DI BERBAGAI SEKTE YANG DINISBATKAN KEPADA PARA NABI

Kita akan berbicara dalam pembahasan ini mengenai sebagian riwayat yang ada dan tersimpan pada sebagian bangsa, yang mereka nisbatkan kepada sebagian nabi. Berikut penjelasannya:

1. ASH-SHABI'AH

Sesungguhnya Shabi'ah termasuk salah satu agama yang ada di dunia. Namun, para ulama berbeda pendapat dalam menentukan agama yang dianut oleh kaum Shabi'ah menjadi beberapa pendapat:

Abdurrahman bin Zaid berkata tentang kaum Shabi'ah: "Kaum Shabi'in adalah penganut salah satu agama, mereka berada di pulau Mosul. Mereka berkata: *'Laa ilaaha illallaah'* (Tidak ada Tuhan selain Allah), namun mereka tidak memiliki amal, tidak memiliki kitab, dan tidak memiliki nabi, kecuali ucapan *'Laa ilaaha illallaah'*. Ia berkata: Mereka tidak beriman kepada seorang rasul pun. Oleh karena itulah orang-orang musyrik berkata kepada Nabi SAW dan para sahabatnya: 'Mereka ini (kaum Muslimin) adalah kaum Shabi'in,' mereka menyerupakan kaum Muslimin dengan kaum Shabi'in dalam ucapan: *'Laa ilaaha illallaah'*. Al-Khalil berkata: Mereka adalah kaum yang agamanya menyerupai agama Nasrani, hanya saja kiblat mereka ke arah selatan. Mereka mengklaim bahwa mereka berada di atas agama Nuh *'alaihis salam*."([1]) selesai.

Demikian pula Mujahid berkata tentang mereka dengan perkataan yang mendekati pendapat sebelumnya, di mana ia mengatakan: "Kaum Shabi'in adalah kaum di antara Majusi, Yahudi, dan Nasrani, mereka tidak memiliki agama."([2]) selesai.

Sementara itu, kita mendapati sebagian ulama berpandangan bahwa mereka termasuk salah satu golongan dari Ahli Kitab, sehingga halal memakan sembelihan mereka dan menikahi wanita mereka.

---

1 Tafsir al-Qur'an al-'Azhim 1/104.
2 Ibid.

Ibnu Katsir berkata: "Abu al-'Aliyah, ar-Rabi' bin Anas, as-Suddi, Abu asy-Sya'tsa Jabir bin Zaid, adh-Dhahhak, dan Ishaq bin Rahuyah berkata: "Kaum Shabi'in adalah golongan dari Ahli Kitab yang membaca Zabur; oleh karena itulah Abu Hanifah dan Ishaq berkata: Tidak mengapa memakan sembelihan mereka dan menikahi wanita mereka."([1]) selesai.

Kita mendapati bahwa al-Hasan al-Bashri memiliki pendapat lain tentang mereka, yaitu bahwa kaum Shabi'ah dianggap sebagai penyembah malaikat.([2]) Sedangkan ar-Razi, ia berpandangan bahwa kaum Shabi'ah adalah penyembah bintang-bintang.([3])

Oleh karena itu, kita mendapati bahwa ulama yang mengeluarkan mereka dari lingkup Ahli Kitab menghukumi tidak bolehnya memakan sembelihan mereka dan menikahi wanita mereka.

Al-Qurthubi *rahimahullah* berkata: "Mujahid, al-Hasan, dan Ibnu Abi Najih berkata: Mereka adalah kaum yang agamanya campuran antara Yahudi dan Majusi, tidak dimakan sembelihan mereka. Ibnu Abbas berkata: Tidak dinikahi wanita mereka."([4]) selesai.

Berbeda dengan ulama yang menganggap mereka sebagai salah satu golongan dari Ahli Kitab, maka ia membolehkan memakan sembelihan mereka dan menikahi wanita mereka.

Adapun Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, beliau membagi Shabi'ah menjadi dua golongan: Shabi'ah *hunafa* (tauhid) dan Shabi'ah musyrik.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata: "Sesungguhnya Shabi'ah ada dua jenis, Shabi'ah *hunafa* yang bertauhid, dan Shabi'ah musyrik. Yang pertama adalah mereka yang dipuji oleh Allah dengan ayat ini, maka Allah memuji orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta beramal saleh dari empat golongan ini: orang mukmin, Yahudi, Nasrani, dan Shabi'in. Mereka ini memeluk agama Taurat sebelum terjadinya *naskh* (penghapusan) dan perubahan, demikian pula mereka yang memeluk Injil sebelum *naskh* dan perubahan, dan kaum Shabi'in yang ada sebelum mereka, seperti mereka yang mengikuti millah Ibrahim, imam para *hunafa* sebelum turunnya Taurat dan Injil. Hal ini berbeda dengan Majusi dan kaum musyrik, karena di antara mereka tidak ada orang mukmin. Oleh karena itu Allah SWT berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Shabi'in,

1 Tafsir al-Qur'an al-'Azhim 1/54.
2 Ibid.
3 at-Tafsir al-Kabir karya Imam ar-Razi 3/105.
4 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an 1/370.

orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, sesungguhnya Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu"([1]) Maka Allah menyebutkan enam golongan ini, dan mengabarkan bahwa Ia akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Allah tidak menyebutkan di antara enam golongan tersebut siapa yang mukmin. Allah hanya menyebutkan hal tersebut pada empat golongan saja. Kemudian kaum Shabi'in melakukan bid'ah berupa kemusyrikan sehingga mereka menjadi musyrik. Filsuf musyrik berasal dari golongan musyrik ini. Adapun filsuf kuno yang menyembah Allah semata tanpa menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan beriman bahwa Allah adalah Pencipta alam semesta ini, serta mengakui kebangkitan jasmani, maka mereka termasuk golongan Shabi'ah *hunafa* yang dipuji oleh Allah. Kemudian kaum musyrik dari kalangan Shabi'ah mengakui kebaruan (*huduts*) alam semesta ini sebagaimana kaum musyrik Arab mengakui kebaruannya. Begitu pula kaum musyrik dari India. *Ashl al-Maqalat* menyebutkan bahwa orang pertama yang muncul darinya pendapat tentang kekekalan (*qidam*) alam semesta di antara para filsuf musyrik ini adalah Aristoteles."([2]) selesai.

Muhammad Jamaluddin al-Qasimi berkata mengomentari perkataan Ibnu Taimiyah: "Apa yang ditegaskan oleh Imam Ibnu Taimiyah memperkuat apa yang dianut oleh banyak mufasir, bahwa makna firman Allah SWT «*orang yang beriman*" adalah siapa yang di antara mereka berada di atas agamanya sebelum dinaskh, dengan membenarkan di dalam hatinya akan asal kejadian dan hari akhir, serta beramal sesuai tuntutan syariatnya, dan hal itu seperti Ahli Kitab yang termasuk dari golongan Shabi'ah *hunafa*."([3]) selesai.

Setelah paparan singkat ini, telah jelas bagi kita perbedaan pendapat ulama Muslim dalam menentukan agama kaum Shabi'ah, berbeda dengan pendapat sebagian peneliti modern, khususnya dalam kaum Shabi'ah Irak. Para peneliti ini berpendapat bahwa kaum Shabi'ah menganut apa yang dianut oleh Nabi Yahya *'alaihis salam*.

Muhammad Umar Hamadah berkata: "Ketika saya berada di Irak tahun 1980 M dalam kursus mengenai studi manuskrip Arab yang diselenggarakan oleh Liga Arab (Lembaga Manuskrip), termasuk keberuntungan saya adalah mengunjungi sebagian besar kota-kota Irak dari utara ke selatan, dan dari timur ke barat. Termasuk di antara tempat yang saya kunjungi adalah tempat yang dihuni oleh pengikut akidah Manda'iyah([4]). Saya melihat pada mereka akhlak yang terpuji, keramahan dalam menjamu, harga diri, pergaulan yang baik dan mulia, serta kecintaan terhadap ilmu. Saya mendapati mereka beriman kepada Pencipta

1 QS. al-Hajj ayat 17.
2 ar-Radd 'ala al-Manthiqiyyin, 288.
3 at-Tafsir al-Qasimi al-Musamma Mahasin at-Ta'wil 2/146.
4 Artinya: Shabi'ah.

Yang Maha Agung dan Azali, yang ada dengan sendirinya, kehidupan terpancar dari sisi-Nya, dan kepada-Nya kehidupan akan kembali. Mereka memulai bacaan dengan berkata: 'Maha Suci Sang Penguasa, dengan nama Yang Maha Hidup, Yang Maha Suci, Sang Penguasa Yang Maha Suci'. Hal ini bertentangan dengan apa yang diklaim oleh sebagian peneliti bahwa mereka menyembah bintang dan planet, serta klaim-klaim batil lainnya yang tidak didukung oleh prinsip-prinsip akidah Manda'iyah. Yang saya lihat adalah bahwa mereka adalah pemilik akidah kitabiyah yang dibawa oleh Nabi Yahya *'alaihis salam*, dan para pengikut akidah ini hidup di sekitar dua tepian sungai Tigris dan Eufrat, khususnya kawasan al-Batha'ih (rawa-rawa) di mana kedua sungai bertemu di wilayah 'al-Qurnah'. Juga di rawa-rawa Arabistan, Iran selatan, sekitar sungai (Karun) yang mengalir ke Teluk Arab. Mereka telah mendiami wilayah-wilayah ini ketika tentara Islam memasuki negeri-negeri tersebut."([1])

Kaum Shabi'ah memiliki kitab-kitab khusus yang mereka yakini kesuciannya. Berikut adalah daftarnya:

1. Kitab yang bernama *((Ginza Rabba))*. Kitab ini juga disebut dengan sebutan lain, *al-Kanz al-'Azhim*, atau *Sidra Rabba*, atau *al-Kitab al-'Azhim*, atau *Kitab Adam*.([2])
2. *Drasa d-Yahya*([3]), yaitu pelajaran Yahya, atau ajaran Nabi Yahya *'alaihis salam*.
3. *Sidra d-Nishmata*([4]).
4. *Qolasta*([5]).
5. *Asfar Malwasha*([6]).
6. *Tafsir Pagra*([7]).

---

1 Tarikh ash-Shabi'ah al-Manda'iyyin, 39.

2 Kitab ini berbicara tentang sistem penciptaan alam, perhitungan khalifah, doa-doa, dan cerita-cerita, bagian lainnya membahas urusan orang mati. Dan kita mendapati kaum Shabi'ah berbeda pendapat mengenai waktu penulisan kitab ini, di antaranya ada yang berpendapat bahwa kitab ini ditulis sebelum adanya agama Nasrani, dan sebagian lagi berpendapat bahwa kitab ini ditulis pada masa Yohanes Pembaptis (Nabi Yahya). Prof. Lidzbarski telah menerjemahkan kitab ini ke bahasa Jerman dan dicetak tahun 1925. Lihat: Tarikh ash-Shabi'ah al-Manda'iyyin, 73-74.

3 Kitab ini berbicara tentang kehidupan Nabi Yahya 'alaihis salam dari awal kelahirannya, pendidikannya di surga, kemudian turunnya ke bumi untuk menyampaikan risalahnya, hingga sejarah wafatnya dan naiknya ke langit. Juga mencakup ajaran dan petunjuk keagamaan. Kaum Shabi'ah mengklaim bahwa Jibril adalah yang berwasiat kepada Yahya 'alaihis salam untuk menyusun kitab ini. Kitab ini juga diterjemahkan oleh Mark Lidzbarski ke bahasa Jerman tahun 1915. Lihat: Tarikh ash-Shabi'ah al-Manda'iyyin, 74.

4 Kitab ini diyakini oleh Shabi'ah diturunkan kepada Adam 'alaihis salam. Mereka menganggapnya sebagai dasar agama Shabi'ah. Membahas apa yang harus diikuti dalam jenazah, menuntun orang mati, cara penguburan, alasan larangan menangisi jenazah atau berkabung, serta menjelaskan cara ruh keluar dari jasad hingga sampai ke alam cahaya. Lihat: Tarikh al-Manda'iyyin, 74-75.

5 Kitab ini membahas tentang pernikahan dan sunnah-sunnahnya, perayaan saat akad, nyanyian yang dibacakan di dalamnya, cara menghalalkan pernikahan secara syar'i, dan melakukan pertunangan. Lihat: Tarikh ash-Shabi'ah al-Manda'iyyin, 75.

6 Kitab ini membahas tentang perbintangan dan astronomi untuk mengetahui peristiwa tahun mendatang, serta mengetahui zodiak orang yang lahir di dalamnya, darinya mereka menyimpulkan nama suci yang tetap tersimpan pada mereka. Lihat referensi sebelumnya.

7 Kitab ini membahas diwan (internal) mengenai makna ritual wajib serta meneliti ilmu anatomi tubuh

7. *Kitab ad-Diwan*, dan disebut Kitab *ad-Diwan*([1]).

Kaum Shabi'ah memiliki ritual ibadah yang mereka klaim mereka terima dari Nabi Yahya *'alaihis salam*. Bahkan orang yang merenungkan ritual-ritual ini mendapati bahwa ia lebih dekat dengan ritual agama Islam dibandingkan ritual agama-agama lain seperti Yahudi atau Nasrani. Kami akan menyebutkan sebagiannya, tidak semuanya:

Thaharah (Bersuci):

Ibadah bagi kaum Shabi'ah tidak sah kecuali dengan thaharah. Artinya thaharah adalah kewajiban. Ibadah bagi mereka tidak sah jika seseorang dalam keadaan junub kecuali jika ia mandi wajib. Disyaratkan untuk keabsahan mandi bahwa airnya harus mengalir (*jariyah*). Adapun air yang terputus (tergenang), maka thaharah tidak sah dengannya.

Adapun cara wudhu untuk shalat adalah sebagai berikut: Harus mendahulukan perbuatan anggota tubuh dengan perbuatan hati, yaitu niat, kemudian setelah itu mengucapkan sebagian zikir dan nyanyian (pujian), kemudian membasuh kedua tangannya, kemudian mengucapkan sebagian wirid, kemudian membasuh wajahnya tiga kali, kemudian mengucapkan sebagian wirid, kemudian membersihkan kedua telinganya, kemudian menghirup air (istinsyaq) tiga kali, kemudian mengucapkan sebagian wirid, kemudian membasuh lutut dan kakinya kemudian mengucapkan sebagian wirid, kemudian berkumur-kumur tiga kali dengan tangan kanan, dan mengeluarkan air ke arah kiri, kemudian membasuh lututnya tiga kali, kemudian mengucapkan sebagian wirid. Semua perbuatan ini dilakukan di sungai.([2])

Adapun hal yang membatalkan wudhu: Buang air kecil, buang air besar, keluar angin (kentut), menyentuh wanita haid, dan makan sesuatu sebelum shalat.([3])

Shalat:

Shalat adalah kewajiban bagi kaum Shabi'ah, dilakukan tiga kali sehari: sebelum terbit matahari, setelah tergelincir matahari (zuhur), dan sebelum terbenam matahari. Adapun tata cara shalat adalah berdiri, ruku', dan duduk tanpa sujud, diselingi dengan zikir. Disunnahkan pada hari Ahad untuk dilakukan secara berjamaah, begitu pula pada hari raya. Kaum Shabi'ah mengklaim bahwa jumlah shalat adalah tujuh, kemudian Nabi Yahya *'alaihis salam* meringankannya menjadi tiga.([4])

---

manusia. Lihat: Tarikh ash-Shabi'ah al-Manda'iyyin, 76.

1 Kitab ini menceritakan kisah-kisah sebagian arwah/makhluk ruhani beserta gambar-gambarnya. Lihat referensi sebelumnya.

2 Tarikh ash-Shabi'ah al-Manda'iyyin, 97-100.

3 Tarikh ash-Shabi'ah al-Manda'iyyin, 100.

4 Tarikh ash-Shabi'ah al-Manda'iyyin, 100-110.

Puasa:

Kaum Shabi'ah mengklaim bahwa puasa wajib bagi mereka selama tiga puluh hari. Dan yang memerintahkan mereka melakukan itu adalah Nabi Yahya *'alaihis salam*. Puasa tersebut memiliki tata cara khusus bagi mereka.([1])

Dan selain itu terdapat ibadah dan muamalah lainnya yang memiliki kesamaan dengan umat Muslim sampai tingkat tertentu.

Namun demikian, kita tidak dapat menerima dan membenarkan klaim kaum Shabi'ah bahwa hukum-hukum yang ada pada mereka berasal dari Nabi Yahya *'alaihis salam*. Hal ini disebabkan karena tidak adanya sanad muttashil (bersambung) bagi mereka hingga sampai kepada Nabi Yahya *'alaihis salam* melalui jalur *khabar al-ahad* maupun *mutawatir*. Dengan demikian, runtuhlah kepercayaan terhadap riwayat tersebut, terputuslah jalan untuk berdalil dengan sesuatu darinya, maka riwayat tersebut tidak sah untuk dijadikan hujah dalam kondisi apa pun. Seharusnya tidak ada perselisihan mengenai hal ini.

2. ZOROASTRIANISME (MAJUSI)

Adapun penamaan agama ini dengan sebutan tersebut, maka itu dinisbatkan kepada pria yang menyerukan ajakan tersebut.

Manusia berbeda pendapat mengenai kenabian Zoroaster/Zarathustra([2]). Di antara mereka ada yang mengakui kenabiannya, dan ada yang menolak kenabiannya.

Ibnu Hazm berkata: "Sesungguhnya kaum Majusi membenarkan kenabian Zoroaster."([3]) selesai. Di tempat lain ia berkata: "Adapun Zoroaster, maka banyak kaum Muslimin yang mengatakan akan kenabiannya."([4]) selesai.

Bahkan kita mendapati ada yang mengatakan bahwa Zoroaster adalah Ibrahim al-Khalil *'alaihis salam*, dan bahwa *Avesta* (Abastaq) yang turun kepadanya adalah lembaran-lembaran (*shuhuf*) Ibrahim *'alaihis salam*.

Doktor Ali Abdul Wahid Wafi berkata: "Satu kelompok meriwayatkan bahwa ia adalah tokoh nyata, dan bahwa ia adalah Ibrahim al-Khalil yang disebutkan dalam Taurat dan al-Qur'an, dan bahwa kitab-kitab *Avesta* adalah lembaran-lembaran Ibrahim yang dibicarakan oleh al-Qur'an al-Karim. Pendapat ini tersebar di kalangan banyak penganut Zoroaster, baik golongan khusus maupun umum mereka. Al-Asadi dalam kitabnya *Lughah Furs* mengatakan: *Avesta* adalah tafsir *Zend*, dan *Zend* adalah lembaran-lembaran Ibrahim. Pemilik *Burhan Qathi'* mengatakan: Ibrahim Zoroaster mengklaim bahwa *Zend* turun kepadanya

1 Tarikh ash-Shabi'ah al-Manda'iyyin, 101.

2 Zoroaster memiliki dua belas nama, di antaranya: Zardasht, Zarnasht, Zaradasht, Zarathustra, dan nama-nama lainnya. Lihat: Zaradasht al-Hakim, 25.

3 al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa an-Nihal 1/12.

4 al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa an-Nihal 1/13.

dari langit, dan sebagian mereka mengatakan bahwa itu adalah lembaran-lembaran Ibrahim."([1]) selesai. Kemudian Doktor Ali Abdul Wahid berkata setelah itu: "Barangkali kemiripan antara apa yang disebutkan oleh kitab-kitab suci mengenai kehidupan Ibrahim dengan apa yang disebutkan oleh biografi dan mitos Persia mengenai kehidupan Zoroaster, khususnya yang berkaitan dengan kecenderungan keduanya untuk merenungi benda-benda langit, mengamati terbit dan terbenamnya, dan berakhir dari perenungan ini, serta pengamatan ini bahwa makhluk yang seperti ini tidak mungkin menjadi tuhan, serta apa yang berkaitan dengan perjuangan keduanya terhadap kaumnya yang menyembah bintang-bintang dan berhala-berhala yang melambangkannya, dan apa yang berkaitan dengan dilemparkannya keduanya ke dalam api, lalu api tersebut menjadi dingin dan keselamatan bagi keduanya. Barangkali kemiripan di antara keduanya dalam hal ini dan sejenisnya adalah yang mendorong kelompok ini untuk mengatakan bahwa Zoroaster adalah Ibrahim al-Khalil, dan bahwa *Avesta* adalah lembaran-lembaran Ibrahim."([2]) selesai.

Kemudian kita mendapati bahwa Doktor Ali Abdul Wahid membatalkan klaim ini dengan perkataannya: "Pendapat ini tidak memiliki sanad yang dapat diandalkan, bahkan banyak bukti yang menguatkan kepastian kebatilannya. Di antaranya, Zoroaster muncul dalam riwayat yang paling benar pada abad ketujuh sebelum Masehi, sementara Ibrahim al-Khalil muncul sekitar abad ketujuh belas sebelum Masehi, yaitu sekitar sepuluh abad sebelum Zoroaster. Di antaranya, Ibrahim al-Khalil tumbuh di kota Ur di negeri Kasdim, dan ia berasal dari bangsa Semit, sedangkan Zoroaster tumbuh di Azerbaijan, salah satu provinsi Media di negeri Iran, dan ia berasal dari bangsa Arya. Di antaranya, al-Qur'an menceritakan kepada kita tentang perjalanan Ibrahim ke Mekkah, menetapnya putranya Ismail dan ibunya Hajar di sana, serta pembangunan Ka'bah olehnya, sementara sejarah Zoroaster menunjukkan bahwa ia tidak pernah melakukan perjalanan ke tanah Hijaz, dan ia tidak memiliki hubungan dengan Mekkah maupun Baitul Haram."([3]) selesai.

Kita mendapati ada pendapat yang berpandangan bahwa sosok Zoroaster adalah tokoh mitos yang ditenun oleh imajinasi orang-orang Iran, dan tidak memiliki wujud dalam kenyataan.([4])

Terdapat pendapat lain mengenai pandangan ini, namun kesempatan ini tidak cukup untuk memaparkan pendapat-pendapat serupa dalam ringkasan ini, apalagi pembicaraan kita terbatas pada persoalan sumber keagamaan. Namun ada satu hal yang harus kita tetapkan terkait Zoroaster, baik kita katakan ia seorang nabi atau bukan, yaitu bahwa ia menyerukan untuk menyembah Tuhan

1 al-Asfar al-Muqaddasah, 48.
2 al-Asfar al-Muqaddasah, 48.
3 al-Asfar al-Muqaddasah, 149.
4 al-Asfar al-Muqaddasah, 147.

Yang Maha Esa, serta memerangi kemusyrikan, penyembahan berhala, bintang-bintang, dan seluruh kekuatan alam.

Doktor Ali Abdul Wahid berkata: "Agama Zoroaster pada asalnya adalah agama tauhid yang menyembah satu Tuhan yaitu (Ahura Mazda), memerangi kemusyrikan, penyembahan berhala, bintang-bintang, dan seluruh kekuatan alam. Seluruh doa, shalat, dan ayat-ayat kitabnya tertuju kepada Tuhan ini semata. Hal ini terlihat dari perenungan terhadap teks-teks yang kami nukil dari kitab (*Yasna*), yang menyifatinya dengan sifat-sifat kekekalan, keabadian, kekuasaan, kehendak, ilmu, dan berbeda dari makhluk yang baru. Ia melihat segala penglihatan namun tidak dapat dilihat oleh penglihatan, dan mengetahui hakikat apa yang ada di langit dan bumi, serta tidak ada seorang pun yang dapat mencapai pengetahuan tentang hakikat-Nya. Ahura Mazda dalam *Avesta* merujuk pada Dzat yang memiliki sifat-sifat ini. Bahkan nama Ahura Mazda itu sendiri dalam bahasa Persia menunjukkan hal tersebut, karena tersusun dari tiga kata (Ahura) dan (Mazda), yang maknanya secara berurutan: Aku - Eksistensi - Pencipta, yaitu: Aku sendirilah Pencipta eksistensi atau alam semesta."([1]) selesai.

Ibnu Hazm menetapkan bahwa penganut Zoroaster adalah pemilik kitab samawi. Ia mendukung pendapatnya dengan argumen bahwa ada pendahulu dari kalangan Sahabat dan Tabi'in yang berpendapat demikian. Ibnu Hazm berkata: "Telah dinukil oleh para penganut Majusi ayat-ayat mukjizat dari Zoroaster, seperti timah yang dicairkan lalu dituangkan ke atas dadanya namun tidak membahayakannya, serta kaki kuda yang terbenam ke dalam perutnya lalu ia mengeluarkannya dan lainnya, di antara orang yang mengatakan bahwa Majusi adalah Ahli Kitab adalah Ali bin Abi Thalib([2]), Hudzaifah *radhiyallahu 'anhuma*, Sa'id bin al-Musayyib, Qatadah, Abu Tsaur, dan mayoritas pengikut mazhab Zhahiri. Kami telah menjelaskan dalil-dalil yang mengharuskan benarnya pendapat ini dalam kitab kami yang bernama *al-Iishal*, dalam kitab *al-Jihad* di dalamnya, dan di dalamnya terdapat kitab *adz-Dzaba'ih* (sembelihan), dan di dalamnya terdapat kitab *an-Nikah*, *walhamdulillah rabbil 'alamin*. Cukup sebagai bukti dari hal tersebut adalah keabsahan Rasulullah SAW dalam mengambil jizyah dari mereka. Padahal Allah *'Azza wa Jalla* telah mengharamkan dalam nash al-Qur'an di akhir surah yang turun darinya, yaitu Bara'ah, agar jizyah diambil dari selain Ahli Kitab."([3]) selesai.

Dan kita mendapati bahwa Abu al-Walid al-Baji menegaskan bahwa Majusi bukanlah pemeluk kitab samawi di mana ia mengatakan: "Orang kafir itu ada dua jenis: Ahli Kitab, yaitu Yahudi dan Nasrani; dan bukan Ahli Kitab, yaitu Majusi

1 al-Asfar al-Muqaddasah, 163.

2 Diriwayatkan dari Ali bahwa Nabi SAW dan Abu Bakar, Umar, dan Utsman mengambil jizyah dari Majusi, dan Ali berkata: "Aku adalah orang yang paling tahu tentang mereka, mereka dulunya adalah Ahli Kitab yang membacanya, dan orang berilmu yang mempelajarinya, maka (ilmu) itu dicabut dari dada mereka." Lihat Awjaz al-Masalik ila Muwatha' Malik 6/84.

3 al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa an-Nihal 1/14.

dan penyembah berhala. Setiap orang yang tidak memiliki kitab, maka tidak ada perselisihan mengenai bolehnya menetapkan mereka (untuk membayar) jizyah, baik mereka itu orang Arab maupun non-Arab. Dasar hukum dalam hal tersebut adalah firman Allah SWT:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk"([1])

Masalah: Adapun Majusi, maka diberlakukan kepada mereka sunnah Ahli Kitab([2]) dalam pengambilan jizyah dari mereka, padahal mereka bukan Ahli Kitab. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Ini adalah salah satu dari dua pendapat asy-Syafi'i, dan ia memiliki pendapat lain bahwa mereka adalah Ahli Kitab. Al-Marwazi([3]) dari kalangan pengikutnya berkata: "Konsekuensi dari kedua pendapat tersebut adalah jika kita katakan mereka bukan Ahli Kitab, maka tidak halal menikahi wanita mereka dan (memakan) sembelihan mereka. Dan jika kita katakan mereka adalah Ahli Kitab, maka halal menikahi wanita mereka dan memakan sembelihan mereka." Mayoritas pengikut asy-Syafi'i mengingkari pendapat tersebut dan berkata: "Sesungguhnya mazhab asy-Syafi'i adalah tidak boleh menikahi wanita mereka dan tidak pula (memakan) sembelihan mereka dalam kondisi apa pun."([4]) selesai.

Kita mendapati sekelompok ulama tidak mampu menetapkan secara pasti mengenai Majusi: Apakah mereka pemeluk kitab samawi atau bukan? Karena ketidakpastian mereka dalam hal ini, mereka memberikan istilah kepada Majusi sebagai "orang yang memiliki *syubhat* kitab». Berdasarkan istilah yang muncul karena ketidakpastian mengenai perkara mereka tersebut, mereka tidak membolehkan memakan sembelihan mereka maupun menikahi wanita mereka. Barangkali sebabnya—menurut yang tampak bagi saya—adalah demi sikap kehati-hatian.

---

1 QS. at-Taubah ayat 29.

2 Kalimat ini merujuk kepada hadis bahwa Umar bin al-Khaththab menyebutkan tentang Majusi, lalu ia berkata: "Aku tidak tahu bagaimana aku harus berbuat dalam urusan mereka." Maka Abdurrahman bin Auf berkata: "Aku bersaksi bahwa aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: 'Berlakukanlah kepada mereka sunnah Ahli Kitab'." Diriwayatkan oleh Malik, kitab az-Zakah, bab Jizyah Ahli al-Kitab wa al-Majus 1/278.

3 Ahmad bin Bisyr bin Amir al-'Amiri, bergelar Abu Hamid, bermazhab Syafi'i, wafat tahun 362 H. Di antara gurunya: Abu Ishaq al-Marwazi dari karya tulisnya: al-Isyraf 'ala al-Ushul, dan al-Jami' al-Kabir. Lihat al-Bidayah wan Nihayah 11/209 — Syadzarat adz-Dzahab 3/40 — al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 1/210.

4 al-Muntaqa Syarh Muwatha' Malik 2/72.

Ibnu Qudamah al-Maqdisi([1]) berkata: "Tidak boleh melakukan akad([2]) kecuali terhadap Ahli Kitab, yaitu Yahudi dan Nasrani, serta orang yang sepakat dengan mereka dalam beragama dengan Taurat dan Injil seperti orang Samaria dan orang Eropa (*al-Ifranj*), dan orang yang memiliki *syubhat* kitab, yaitu Majusi."([3]) selesai.

Abu Ishaq Burhanuddin bin Muflih([4]) berkata mengomentari perkataan Ibnu Qudamah: "Mereka disebut memiliki *syubhat* kitab karena diriwayatkan bahwa mereka dulunya memiliki kitab, lalu kitab tersebut diangkat, sehingga karena hal itu mereka memiliki keraguan (*syubhat*) yang mewajibkan perlindungan darah mereka dan pengambilan jizyah dari mereka, namun (status tersebut) tidak cukup kuat untuk menghalalkan wanita mereka dan menghalalkan sembelihan mereka."([5]) selesai.

Ini adalah kesimpulan dari apa yang dikatakan para ulama mengenai agama Zoroaster dan para pengikutnya, yang kemudian disebut dengan nama Majusi. Yang menarik perhatian adalah, meskipun terjadi distorsi, penggantian, dan perubahan pada akidah dan agama ini oleh mereka yang datang setelah Zoroaster, namun di dalam kitab-kitab mereka terdapat petunjuk bahwa orang yang mengucapkan hal tersebut bukanlah pria biasa. Berikut saya kutipkan apa yang dinukil Abbas al-'Aqqad dari mereka berkaitan dengan kabar gembira kenabian, di mana ia mengatakan: "Demikian pula yang dilakukan terhadap kitab-kitab Zoroaster yang terkenal dengan nama kitab-kitab Majusi. Maka ia (penulis) mengeluarkan dari kitab *Zend Avesta* (2010 Avesta) nubuat mengenai Rasul yang disifati sebagai rahmat bagi semesta alam (*Soeshyant*), dan ia dihadapi oleh musuhnya yang disebut dalam bahasa Persia kuno *Abalahab* (Mainyu Adgra), dan ia menyeru kepada Tuhan Yang Maha Esa yang tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya (heig chiz bau namar) dan tidak memiliki awal, tidak memiliki akhir, tidak memiliki lawan, tidak memiliki tandingan, tidak memiliki sahabat, tidak memiliki ayah, tidak memiliki ibu, tidak memiliki istri, tidak memiliki anak, tidak memiliki tempat tinggal, tidak memiliki jasad, tidak memiliki bentuk, tidak memiliki warna, dan tidak memiliki aroma. (Juz Akhaz wa Anjam Anbaz wa Dasyman wa Manand wa Yar wa Badar wa Madar wa Zan wa Farzand wa Hay Suwa wa Tan Asa wa Tanani wa Rang wa Bu-y Ast). Dan sifat-sifat ini adalah

1 Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Qudamah bin Miqdam bin Nashr bin Abdullah, bergelar Abu Muhammad, bermazhab Hanbali, lahir 541 H, wafat 620 H. Di antara gurunya: Syaikh Abdul Qadir al-Jilani, di antara muridnya: al-Mundziri. Dari karya tulisnya: al-Mughni fi Syarh al-Khiraqi, Mukhtashar al-'Ilal, dan al-Burhan fi Mas'alat al-Qur'an. Lihat adz-Dzail 'ala Thabaqat al-Hanabilah 1/332 — Syadzarat adz-Dzahab 5.

2 Yaitu akad dzimmah.

3 al-Muqni' karya Ibnu Qudamah al-Maqdisi al-Hanbali 1/523.

4 Ibrahim bin Muhammad Abdullah bin Muhammad bin Muflih, bergelar Abu Ishaq, dan bergelar Burhanuddin, bermazhab Hanbali, lahir 618 H. Dari karya tulisnya: al-Mubdi' fi Syarh al-Muqni', Mirqat al-Wushul ila 'Ilm al-Ushul, dan al-Maqshad al-Arsyad fi Dzikr Ashab al-Imam Ahmad. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 7/338 - dan al-A'lam 1/65.

5 Mathla' an-Nur aw Thawami' al-Ba'tsah al-Muhammadiyah 13, 14.

keseluruhan sifat yang digunakan untuk menyifati Allah *Subhanahu* dalam Islam: Ahad, Shamad, tidak ada sesuatu yang serupa dengan-Nya, tidak beranak dan tidak diperanakkan, tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya, dan tidak mengambil istri maupun anak. Ia (penulis) menyertakan hal tersebut dengan banyak kutipan dari kitab-kitab Zoroaster yang mengabarkan tentang dakwah kebenaran yang akan dibawa oleh Nabi yang dijanjikan, dan di dalamnya terdapat isyarat ke pedalaman Arab. Ia menerjemahkan sebagian kecilnya ke bahasa Inggris, maknanya tanpa diubah: 'Sesungguhnya umat Zoroaster ketika mereka meninggalkan agama mereka, mereka akan melemah, dan bangkitlah seorang pria dari negeri Arab yang mengalahkan pengikut-pengikutnya di Persia, dan menundukkan bangsa Persia yang sombong. Dan setelah penyembahan api di kuil-kuil mereka, mereka memalingkan wajah mereka ke arah Ka'bah Ibrahim yang telah disucikan dari berhala-berhala, dan pada hari itu mereka menjadi pengikut Nabi yang menjadi rahmat bagi semesta alam, dan tuan bagi Persia, Media, Thus, dan Balkh—yaitu tempat-tempat suci bagi penganut Zoroaster dan sekitarnya—dan sesungguhnya Nabi mereka pastilah fasih dan berbicara dengan mukjizat'."([1]) selesai.

Perkataan ini, sebagaimana jelas terlihat, tidaklah keluar kecuali dari seorang nabi, baik kita katakan bahwa Zoroaster adalah nabi tersebut atau bahwa Zoroaster mengambilnya dari seorang nabi, *wallahu a'lam*.

Kita sebutkan kitab-kitab suci mereka dan apa yang sampai kepada kita darinya, yaitu **Avesta (al-Abastaq)([2])**

Penganut agama ini meyakini bahwa kitab ini bukanlah buatan Zoroaster, melainkan wahyu dari Tuhan yang disebut Ahura Mazda. Kitab ini terdiri dari dua puluh satu *safar*, dan *safar-safar* ini mencakup seribu bab. Kitab ini berbicara tentang akidah agama Zoroaster, ibadahnya, ritualnya, sejarahnya, tahapan-tahapan yang dilaluinya, dan sejarah nabinya sebelum dan sesudah risalahnya.([3])

Kemudian kita mendapati bahwa Zoroaster ketika merasakan kesulitan *Avesta* bagi kaumnya, ia menyusun tafsir untuknya dan menamai tafsir itu *Zend*, kemudian ia membuat tafsir atas tafsir dan menamainya *Pazand*. Kemudian setelah wafatnya Zoroaster, para ulama mereka membuat tafsir atas tafsir dari tafsir dan menamainya *Bard*([4]).

Kitab ini, seandainya kita sepakat bahwa ia adalah kitab samawi dan pemiliknya adalah nabi, namun kita tidak dapat menerima ajaran dan syariat yang ada di dalamnya, apalagi kitab-kitab ini telah dibakar pada zaman Iskandar ketika tentara Persia dikalahkan pada tahun 330 SM. Tatkala tentara Yunani

1 Mathla' an-Nur aw Thawami' al-Ba'tsah al-Muhammadiyah 13, 14.

2 Avesta adalah Arabisasi dari kata Avesta, dan makna kata ini adalah dasar, asal, teks, sandaran, atau penolong. Lihat buku Zaradasht al-Hakim 66, dan al-Asfar al-Muqaddasah 156.

3 Kitab Zaradasht al-Hakim 63, dan al-Asfar al-Muqaddasah 156.

4 Kitab Zaradasht al-Hakim 64, 65, dan al-Asfar al-Muqaddasah 161.

memasuki Persia dengan kemenangan, mereka menghancurkan peninggalan Persia dan membakar apa yang ada di dalamnya, termasuk di antaranya adalah kitab *Avesta* dan tafsir-tafsirnya. Setelah paruh kedua abad pertama Masehi, tahun 51-87, salah satu raja Persia bernama Vologese I (*Vologese*) melakukan pengumpulan kembali *Avesta* dan pembukuannya melalui apa yang tersimpan pada tokoh agama yang disebut *Mawabadah*. Ia berhasil mengumpulkannya menjadi dua puluh satu *safar*, dan jumlah babnya menjadi 340 bab setelah sebelumnya seribu bab. Selama proses pengumpulan melalui ingatan tersebut, ia mengalami perubahan, penggantian, dan distorsi.([1])

Selain itu, orang-orang yang mengambil darinya tidak diketahui identitasnya, serta tidak adanya sanad yang bersambung kepada Zoroaster terkait kitab tersebut.

3. BRAHMA (BRAHMANISME)

Agama ini dinisbatkan kepada tuhan Brahma, dan penganut agama ini berpendapat bahwa nama ini jika disebut, maka ia merujuk kepada Tuhan Pencipta.([2])

Melalui penelitian saya, saya tidak menemukan seorang pun penganut agama ini yang mengklaim bahwa agama ini dibawa oleh salah satu nabi, yakni utusan dari Allah SWT. Bahkan kita mendapati penganut agama ini mempertuhankan orang yang menyusun kitab suci mereka, sebagaimana akan kami jelaskan berikut ini.

Kitab Suci Penganut Brahma:

Penganut agama ini menyebut kumpulan kitab suci tersebut dengan nama *Veda*.

Asal kata ini merujuk kepada bahasa Sanskerta kuno, maknanya adalah pengetahuan atau ilmu.([3])

Kisah pengumpulan kitab-kitab ini sebagaimana diyakini oleh penganut agama ini adalah bahwa kitab-kitab ini merupakan wahyu dari tuhan Brahma. Kemudian para cendekiawan mereka mengumpulkan kitab-kitab ini.

Cendekiawan tersebut terkenal dengan nama Veda Vyasa (*Vyasag Vedas*), yaitu: pengumpul Veda. Oleh karena itulah kitab ini dinisbatkan kepadanya dan menjadi kitab suci bagi mereka. *Safar-safar* ini terbagi menjadi empat kelompok, dan setiap kelompok terbagi menjadi dua bagian: bagian pertama khusus untuk doa dan permohonan yang disebut *Mantra*, dan bagian lainnya khusus untuk ajaran yang berkaitan dengan ibadah, syariat, dan lain-lain yang disebut *Brahmanas*.([4])

1 al-Asfar al-Muqaddasah 156, 157.
2 al-Asfar al-Muqaddasah 175.
3 al-Asfar al-Muqaddasah 176.
4 Salah satu pemimpin India terdahulu bernama Jawaharlal Nehru mengatakan tentang kitab-kitab ini

Nama-nama empat kelompok tersebut adalah sebagai berikut:

a. Rig Veda, atau Ritch Veda.([1])
b. Yajur Veda, atau Yajush Veda.([2])
c. Saman Veda, atau Sama Veda.([3])
d. Atharva Veda.([4])

Tiga *safar* pertama lebih tua daripada *safar* keempat. Bahkan kita mendapati para pembuat hukum India kuno ketika hendak berbicara tentang Veda, mereka membatasi pada tiga *safar* pertama tanpa yang keempat. Jika mereka menyebutkan *safar* keempat, mereka tidak menyebutnya sebagai bagian dari Veda. Bahkan kita mendapati *Manu*([5]) ketika menyusun hukum, ia tidak menyebutnya kecuali sekali saja. Seiring berjalannya waktu, penganut agama ini meyakini kesucian kitab-kitab ini dan menganggapnya sebagai wahyu dari tuhan Brahma. Oleh karena itu, kita mendapati bangsa India menjaga kitab-kitab ini sehingga tidak tertimpa apa yang menimpa *Avesta*. Kita juga mendapati sebagian penganut agama ini ingin menambahkan *safar* kelima yang terdiri dari dua bagian, yaitu *Itihasa* dan *Purana*, namun pendapat yang benar di kalangan penganut agama ini bahwa *safar* tersebut dan yang lainnya seperti *Sutra*, *Brahman*, dan *Upanishad* adalah penjelasan dan komentar terhadap Veda, bukan bagian dari Veda itu sendiri.([6])

Setelah paparan singkat mengenai agama Brahma ini, kami tidak menemukan

---

dalam salah satu suratnya mengenai India kuno: "Barangkali kitab-kitab ini tidak dibukukan pada masa awal, melainkan dihafal di luar kepala dan tersimpan dalam dada para penghafal dari kalangan cendekiawan zaman tersebut, mereka menukilkannya secara lisan dari generasi ke generasi. Setelah penyebaran sistem penulisan, empat kitab Veda ditulis dalam bahasa Sanskerta, dan kumpulan tersebut dinamakan Samhita, yaitu diwan yang dikumpulkan." selesai. Lihat al-Asfar al-Muqaddasah 176.

1 Makna dari dua istilah ini adalah Veda api, atau yang dinisbatkan kepada api. Kelompok ini terbagi menjadi dua bagian sebagaimana yang kami sebutkan sebelumnya, yaitu Mantra dan Brahmana. Lihat al-Asfar al-Muqaddasah 76.

2 Makna dari dua kata ini adalah Veda udara, yaitu yang dinisbatkan kepada udara. Kita mendapati kelompok ini terbagi menjadi dua bagian: Yajur putih, dan bagian lainnya bernama Veda hitam. Masing-masing dari dua bagian ini juga terbagi menjadi dua bagian sebagaimana kami sebutkan sebelumnya, yaitu Mantra dan Brahmana. Lihat al-Asfar al-Muqaddasah 177.

3 Makna dari dua kata ini adalah Veda matahari, yaitu yang dinisbatkan kepada matahari. Kelompok ini juga terbagi menjadi dua bagian, yaitu Mantra—di antara yang disebutkan di dalamnya adalah mazmur yang dinyanyikan dalam beberapa kesempatan—atau Brahmana. Lihat al-Asfar al-Muqaddasah 177

4 Dikatakan bahwa kelompok ini dinisbatkan kepada salah satu cendekiawan India bernama Atharva. Kelompok ini juga terbagi menjadi dua bagian sebagaimana kami sebutkan sebelumnya, yaitu Mantra—di antara yang disebutkan di dalamnya adalah doa-doa untuk permohonan ampun dan jampi-jampi terhadap sihir dan arwah perusak yang jahat—dan Brahmana. Bagian ini secara khusus berfokus pada diskriminasi rasial antara kelas-kelas dalam masyarakat. Lihat al-Asfar al-Muqaddasah 77.

5 Doktor Ali Abdul Wahid berkata: "Dari kitab-kitab Veda diturunkan hukum-hukum Manu yang dinisbatkan kepada pembuat hukum India kuno bernama Manu atau Vava. Itu adalah rincian, penjelasan, dan keterangan dari apa yang dimuat dalam kitab-kitab Veda tentang kisah keagamaan, akidah, ibadah, syariat, dan akhlak. Penganut Brahma menempatkan hukum-hukum ini pada derajat kesucian yang sama, bahkan mereka meyakini bahwa penulisnya adalah salah satu tuhan yang terpancar dari Tuhan Pencipta Brahma." selesai. Lihat al-Asfar al-Muqaddasah 75

6 Lihat al-Asfar al-Muqaddasah 177, 178.

dalil yang menunjukkan bahwa agama Brahma adalah agama samawi. Namun, salah satu ulama Muslim mengeluarkan fakta dari kitab-kitab Brahma yang patut diperhatikan terkait kenabian Nabi SAW. Oleh karena itu, saya akan mengutip perkataan Abbas al-'Aqqad secara utuh dalam masalah ini: "Di antara kitab-kitab ini adalah kitab dalam bahasa Inggris yang disusun oleh Maulana Abdul Haq Vidyarthi dan ia namai *Muhammad dalam Kitab-Kitab Suci Dunia*. Ia memanfaatkan perbandingan dan kontradiksinya dengan pengetahuannya akan bahasa Persia, Hindi, Ibrani, Arab, dan beberapa bahasa Eropa. Ia tidak puas hanya dengan kitab Taurat dan Injil, melainkan memperluas penelitiannya ke kitab-kitab Persia, India, dan Babilonia kuno. Dalam sebagian pendapatnya, ia memiliki kecocokan yang menandingi bukti terkuat dari kitab-kitab keagamaan lainnya. Kami tidak ingat pernah melihat bukti yang lebih kuat darinya dalam riwayat orang terdahulu maupun kontemporer dari pengikut agama-agama awal maupun agama-agama samawi. Ustadz Abdul Haq mengatakan: "Nama Rasul Arab (Ahmad) tertulis dengan lafal Arabnya dalam *Sama Veda* dari kitab-kitab Brahma. Hal itu disebutkan dalam ayat ke-6 dan ke-8 dari bagian kedua yang bunyinya: (Ahmad menerima syariat dari Tuhannya, ia penuh dengan hikmah, dan cahaya telah diambil darinya sebagaimana matahari mengambil cahayanya)." Sejarawan tidak luput dari bentuk penolakan yang datang dari para mufasir Brahma, bahkan ia mengutip dari salah satu dari mereka (Sena Acharya) bahwa ia berhenti pada kata (Ahmad), lalu ia mencari makna Hindi untuknya dan menyusun tiga suku kata darinya, yaitu (Aham), (At), dan (Hi), lalu mencoba membuatnya bermakna (Aku sendirilah yang menerima hikmah dari ayahku). Ustadz Abdul Haq mengatakan intinya: Bahwa ungkapan tersebut dinisbatkan kepada Brahmana (Vatsa Kanva) dari keluarga Kanva, dan tidak benar jika dikatakan bahwa ia sendirilah yang menerima hikmah dari ayahnya. Ustadz Abdul Haq menambahkan bahwa deskripsi Ka'bah yang mulia tercantum dalam kitab *Atharva Veda*. Di mana kitab tersebut menamainya 'Rumah Malaikat'. Ia menyebutkan deskripsinya bahwa ia memiliki delapan sisi dan sembilan pintu. Penulis menafsirkan sembilan pintu sebagai pintu-pintu menuju Ka'bah, yaitu: Pintu Ibrahim, Pintu al-Wada', Pintu ash-Shafa, Pintu Ali, Pintu Abbas, Pintu an-Nabi, Pintu as-Salam, dan Pintu al-Haram. Ia menyebutkan delapan sisi di mana gunung-gunung bertemu, yaitu menurutnya: Teluk (*Khalij*), Gunung Qaiqa'an, Gunung Hindi, Gunung La'la', Gunung Kad, Gunung Abu Qubais, dan Gunung Umar. Penulis mengabaikan penafsiran penganut Brahma mengenai makna 'rumah' di sini sebagai tubuh manusia dan lubang-lubangnya. Ia tidak menyebutkannya karena tampaknya ia bertentangan dengan kesucian ruhani bagi penganut Brahma. Ia tidak memberikan penafsiran untuk delapan sisi saat menafsirkan pintu-pintu dengan makna tersebut. Di banyak tempat dalam kitab-kitab Brahma, penulis berpandangan bahwa Nabi Muhammad disebutkan dengan deskripsi yang berarti pujian yang banyak dan reputasi yang luas. Di antara nama deskriptifnya adalah nama (*Shravah*) yang terdapat dalam

kitab *Atharva Veda*, di mana ia mengisyaratkan perang penduduk Mekkah dan kekalahan enam puluh dua puluh ribu dengan sembilan puluh sembilan (orang), yaitu—menurut perkiraan penulis—jumlah penduduk Mekkah, pemimpin suku-suku besar, dan wakil-wakil kecil mereka sebagaimana keadaan mereka ketika memerangi Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*."([1]) selesai.

Apa yang disebutkan Ustadz Abbas al-'Aqqad mengenai Maulana Abdul Haq terkait apa yang terdapat dalam agama Brahma tentang kabar gembira kenabian, mengundang perenungan. Masalahnya, tidak ada ulama Muslim yang menyifati agama mereka sebagai agama samawi. Maka jika kita katakan bahwa agama mereka tidak termasuk agama samawi, bagaimana kita menyikapi kabar gembira kenabian yang tercantum tentang mereka? Yang memperumit masalah adalah bahwa penganut Brahma sendiri tidak meriwayatkan bahwa agama ini dibawa oleh salah satu nabi yang diutus dari sisi Allah. Mereka hanya berpandangan bahwa syariat ini dikumpulkan oleh salah satu cendekiawan mereka sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya. Barangkali apa yang disampaikan Maulana Abdul Haq datang melalui jalur salah satu nabi yang diambil oleh penganut agama Brahma dan mereka masukkan ke dalam kitab mereka. Namun karena kami tidak mengetahui nabi yang darinya diambil, maka kami tidak dapat menyifati agama ini sebagai agama samawi. Berdasarkan hal itu, agama dan syariat ini tidak layak menjadi salah satu sumber pensyariatan (*tasyri'*).

4. AGAMA BUDDHA

Adapun agama ini, ia dinisbatkan kepada salah satu cendekiawan Nepal yang bernama Siddhartha Sakyamuni, dan ia diberi gelar Buddha.([2])

---

1 Lihat Mathla' an-Nur aw Thawami' al-Ba'tsah al-Muhammadiyah 13, 14.

2 Sesungguhnya penyematan kata Buddha pada orang tersebut bukanlah nama aslinya, melainkan nama aslinya konon Siddhartha dan konon Gautama Sakyamuni. Ia lahir sekitar tahun 568 SM di salah satu wilayah Nepal. Ayahnya adalah raja di salah satu wilayah tersebut. Masa kecil dan hidupnya memiliki kisah panjang yang ditenun di seputarnya banyak mitos dan khurafat yang tidak mungkin kami paparkan dalam topik ini. Makna kata Buddha di kalangan kaum ini adalah orang bijak, orang yang tercerahkan, atau orang yang memiliki pandangan tajam. Setiap orang yang mencapai derajat orang bijak di kalangan kaum ini, mereka memberinya gelar Buddha sebagai bentuk penghormatan dan pemuliaan kepadanya. Ustadz Hamid Abdul Qadir berkata tentang makna hikmah yang dimaksudkan oleh mereka: "Istilah (Buddha) tidak digunakan dalam terminologi orang India yang religius kecuali bagi sedikit individu dari umat manusia yang telah berjuang secara spiritual dengan perjuangan keras tanpa batas, tanpa lelah dan bosan, demi mencapai kebenaran yang tetap dan hakikat ketuhanan. Mereka yang telah melawan diri mereka sendiri lalu mengalahkannya dan menguasainya, sehingga membersihkannya dari segala syahwat material dan keinginan hewani, sehingga mampu menjadi murni dan luhur, mencapai derajat kejernihan dan keluhuran ruhani tertinggi, serta menjadi layak untuk terhubung dengan Mala' al-A'la (tempat tinggi) di mana ia bertemu dengan kekuatan suci yang akal manusia tidak mampu mencapai hakikatnya, dan imajinasi manusia—seberapa pun kuat dan cermatnya—tidak mampu melingkupi sifat-sifatnya." selesai. Oleh karena itu, penganut agama ini memandang tugas Buddha adalah mengoreksi akidah manusia jika menyimpang dari kebenaran. Berdasarkan itu, mereka memandang bahwa Buddha yang dikenal dengan Siddhartha telah didahului oleh tiga Buddha sebelumnya ratusan tahun yang lalu dan ia dianggap sebagai yang keempat. Oleh karena itu, penganut agama ini menantikan Buddha lain

Agama Buddha yang diserukan oleh Buddha berpusat pada sekumpulan nasihat, khotbah, dan perumpamaan yang menyerukan asketisme dan zuhud dari kesenangan dunia yang fana. Artinya, agama ini tidak memperhatikan sisi legislasi yang mengatur hubungan antarmanusia jika terjadi perselisihan. Bahkan kita mendapati sebagian peneliti seperti Ustadz Hamid Abdul Qadir menyamakannya dengan agama Kristen, di mana ia mengatakan: "Sesungguhnya baik Yahudi maupun Islam sama-sama mempedulikan akidah, syariat, dan hukum yang mengatur kehidupan sosial manusia. Adapun Buddha dan Kristen, keduanya hanyalah sekumpulan nasihat, khotbah, dan perumpamaan yang menyerukan asketisme dan zuhud dari kesenangan dunia yang fana."([1]) selesai.

Adapun sisi akidah, para peneliti berbeda pendapat mengenai status Buddha dalam hal ini. Perkara ini dan hal-hal lain yang serupa dan lain sebagainya. Pembahasan mengenainya membutuhkan studi yang akurat dan terperinci yang tidak dapat dimuat di tempat ini, dan penelitian mengenainya hanyalah ada dalam ilmu perbandingan agama. Telah dihimpun perkataan-perkataan Buddha dalam sebuah kitab bernama *Injil Buddha*.([2])

Agama ini tidak layak untuk dijadikan salah satu sumber pensyariatan (*tasyri'*); karena penganut agama ini tidak terbukti bagi kita bahwa ia adalah seorang nabi yang diutus dari sisi Allah. Oleh karena itu, kita tidak dapat menyifati agamanya sebagai agama samawi.

❁❁❁

INVENTARISASI RIWAYAT UMAT TERDAHULU DI TANGAN UMAT ISLAM DAN PENJELASAN TINGKAT KHURAFAT DI DALAMNYA

Kita akan berbicara dalam pembahasan ini mengenai riwayat umat terdahulu selain Yahudi dan Nasrani yang disebutkan dalam literatur kaum Muslimin.

Adalah kewajiban bagi kaum Muslimin untuk tidak menerima riwayat-riwayat tersebut secara mutlak, terutama jika datang dari jalur yang tidak terpercaya. Sebaliknya, harus dipandang keadaan riwayat-riwayat ini dengan pandangan kritik dan pemeriksaan. Jika ditemukan dari riwayat-riwayat tersebut sesuatu yang bertentangan dengan akidah kita, maka wajib untuk menjelaskannya dan memberikan peringatan mengenainya. Sebelum kita menyajikan salah satu dari riwayat tersebut sebagai contoh, lalu kita memberikan penilaian terhadapnya, kita akan menyebutkan sebuah hadis yang disebutkan oleh sebagian mufasir saat

yang akan muncul di zaman ini untuk menyelamatkan dunia dari kesengsaraan dan penderitaan. Sebelum kami menutup catatan singkat tentang Buddha ini, sesungguhnya penganut agama ini jika menyebut kata Buddha, maka ia merujuk kepada Siddhartha, bukan yang lain. Begitu pula ia disebut dengan Buddha Agung. Lihat buku Buddha al-Akbar karya Ustadz Hamid Abdul Qadir, 34, 35.

1 Buddha al-Akbar, 55.

2 Injil ini diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis, kemudian Sami Sulaiman Syayyan menerjemahkannya dari bahasa Prancis ke dalam bahasa Arab dan kitab tersebut telah dicetak.

menafsirkan firman Allah SWT:

إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ۝ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ

"Sesungguhnya ini benar-benar terdapat dalam kitab-kitab yang dahulu, (yaitu) kitab-kitab Ibrahim dan Musa".

Dari Abu Dzarr *radhiyallahu 'anhu* secara *marfu'*, ia berkata: "Aku bertanya: Wahai Rasulullah, berapakah jumlah para nabi?" Beliau bersabda: "Seratus dua puluh ribu." Aku bertanya: "Wahai Rasulullah, berapa jumlah rasul di antara mereka?" Beliau bersabda: "Tiga ratus tiga belas, jumlah yang banyak." Aku bertanya: "Wahai Rasulullah, siapakah yang pertama di antara mereka?" Beliau bersabda: "Adam." Aku bertanya: "Wahai Rasulullah, apakah ia seorang nabi yang diutus?" Beliau bersabda: "Ya, Allah menciptakannya dengan tangan-Nya, meniupkan ruh-Nya ke dalamnya, dan berbicara dengannya secara langsung." Kemudian beliau bersabda: "Wahai Abu Dzarr, ada empat nabi dari Suriah: Adam, Syits, Akhnukh—yaitu Idris, dan ia adalah orang pertama yang menulis dengan pena—dan Nuh. Dan empat dari Arab: Hud, Syu'aib, Shalih, dan Nabimu Muhammad SAW." Aku bertanya: "Wahai Rasulullah, berapa kitab yang Allah turunkan?" Beliau bersabda: "Seratus empat kitab. Allah menurunkan kepada Syits lima puluh lembaran (*shuhuf*), menurunkan kepada Akhnukh tiga puluh lembaran, menurunkan kepada Ibrahim sepuluh lembaran, menurunkan kepada Musa sebelum Taurat sepuluh lembaran, dan menurunkan Taurat, Injil, Zabur, dan al-Qur'an." Aku bertanya: "Wahai Rasulullah, apakah isi lembaran Ibrahim?" Beliau bersabda: "Seluruhnya adalah perumpamaan: Wahai raja yang berkuasa, yang diuji, dan yang tertipu, sesungguhnya Aku tidak mengutusmu untuk mengumpulkan dunia satu sama lain, akan tetapi Aku mengutusmu agar engkau menolak dariku doa orang yang terzalimi, karena Aku tidak akan menolaknya walau ia berasal dari orang kafir. Bagi orang yang berakal—selama akalnya tidak tertutup—harus memiliki waktu-waktu: waktu untuk bermunajat kepada Tuhannya, waktu untuk menghisab dirinya sendiri, waktu untuk memikirkan ciptaan Allah, dan waktu untuk menyendiri demi kebutuhannya akan makanan dan minuman. Bagi orang yang berakal, ia tidak boleh bepergian kecuali untuk tiga hal: mencari bekal untuk akhirat, memperbaiki kehidupan (*ma'asy*), atau mencari kelezatan yang tidak haram. Bagi orang yang berakal, ia harus memiliki pandangan tajam terhadap zamannya, fokus pada urusannya, dan menjaga lisannya. Barangsiapa yang menghitung pembicaraannya sebagai bagian dari amalnya, maka sedikitlah pembicaraannya kecuali dalam hal yang ia perlukan." Aku bertanya: "Wahai Rasulullah, apakah isi lembaran Musa?" Beliau bersabda: "Seluruhnya adalah pelajaran: Aku heran kepada orang yang yakin akan kematian, namun ia masih bergembira. Aku heran kepada orang yang yakin akan neraka, namun ia masih tertawa. Aku heran kepada orang yang yakin akan takdir, namun ia masih merasa kelelahan. Aku heran kepada orang yang melihat dunia dan pergulatan penduduknya, namun ia tenang kepadanya. Aku heran

kepada orang yang yakin akan hisab besok, namun ia tidak beramal."([1])

Hadis ini, meskipun Ibnu Hibban menshahihkannya, namun di mata para kritikus hadis, ia adalah dhaif (*lemah*). Hal itu dikarenakan kemasyhuran di kalangan mereka bahwa Ibnu Hibban bersikap *tasahul* (mudah/longgar) dalam *tautsiq* (menilai perawi). Dalam sanad hadis ini terdapat Ibrahim bin Hisyam bin Yahya bin Yahya al-Ghassani, dan ia adalah perawi yang lemah. Ibnu al-Jauzi berkata: "Abu Zur'ah berkata: Ia pendusta."([2]) selesai. Al-Hafizh adz-Dzahabi berkata: "Yang benar adalah Ibrahim termasuk salah satu perawi *matruk* (ditinggalkan) yang dianggap baik oleh Ibnu Hibban, namun penilaiannya tidak tepat."([3]) selesai.

Di antara riwayat-riwayat tersebut adalah apa yang disebutkan oleh Sayyid Mahmud Abu al-Faidh dalam karyanya, di mana ia mengatakan: "Terdapat dalam sebuah kitab manuskrip yang tertulis dengan bahasa hieroglif yang baru saja ditemukan yang sejarahnya sebelum Masehi empat ribu tahun, yakni pada masa Dinasti Keempat, bahwa *Abu al-Haul* (Sphinx) dulunya tertimbun di bawah tanah dan terlupakan sejak sekian lama. Kemudian ditemukan pada zaman yang disebutkan tersebut. Bukan sebagaimana dugaan sebagian sejarawan bahwa *Abu al-Haul* didirikan pada masa pembangunan Piramida, melainkan dulunya tertimbun kemudian mereka mengungkapnya.

Abu al-Haul dibuat dalam bentuk yang memiliki tubuh banteng, dada singa, dan kepala wanita, sebagai isyarat akan kekuatan, kesabaran, dan kelembutan. Ia adalah patung Hermes atau Idris, atau simbol bagi hikmah, atau bagi Sungai Nil dalam banjirnya yang selalu terjadi, serta matahari dalam rasi bintang Singa (*Asad*) dan Gemini (*Jauza'*). Hermes—Idris *'alaihis salam*—telah mencapai derajat yang agung dalam hikmah, ilmu ketuhanan, ilmu alam, dan astronomi. Hingga orang-orang Mesir menuhankannya di kemudian hari. Dialah yang mengajarkan mereka ilmu ukur (*masahah*), astronomi, ilmu matematika lainnya, serta mengajarkan tauhid dan ilmu alam. Ia memiliki karya tulis dalam hal tersebut yang disimpan oleh para penulis sebagai harta karun rahasia di tangan mereka."([4]) selesai.

Riwayat ini terkait *Abu al-Haul* yang dianggap sebagai patung Nabi Idris *'alaihis salam* berada pada derajat mitos dan khurafat yang sangat tinggi. Penyebab dibuatnya patung ini oleh orang Mesir kuno adalah sebagai bentuk penghormatan bagi Nabi Idris *'alaihis salam* sebagai nabi bagi orang Mesir. Orang Mesir memandang Horus kuno adalah Nabi Idris dan dilafalkan dalam bahasa Ibrani sebagai *Khanukh*, dalam bahasa Arab sebagai *Akhnukh*, dan dalam bahasa Yunani sebagai *Makis*. Demikian pula ia dijuluki oleh orang Mesir sebagai *Aghatsadhimun*.([5])

---

1 Ini adalah bagian dari hadis panjang yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban, lihat al-Ihsan fi Taqrib Shahih Ibnu Hibban, kitab al-Birr wa al-Ihsan, bab apa yang disebutkan dalam ketaatan dan pahalanya 2/76, nomor hadis 136.

2 Lisan al-Mizan 1/73.

3 Lisan al-Mizan 4/378

4 ad-Din wa al-Falsafah wa al-'Ilm, 63.

5 ad-Din wa al-Falsafah wa al-'Ilm, 58.

Riwayat mengenai kelahirannya berbeda-beda dan saling bertentangan; dikatakan ia lahir di Mesir di Edfu, dikatakan di Memphis, dan dikatakan di Babilon(1) Kita tidak dapat mempercayai riwayat mana pun dari riwayat-riwayat ini.

Meskipun kita menemukan khurafat dan perkataan yang saling bertentangan, namun ditemukan dalam manuskrip-manuskrip tersebut perkataan yang mengandung kebenaran. Manuskrip tersebut mengatakan: "Idris pada zamannya—sebagai rasul dari Allah—memerintahkan orang-orang Mesir untuk menyembah Allah, zuhud, mencintai keadilan, berbuat ihsan, dan ia mengharamkan khamar."(2) selesai.

Setelah paparan singkat ini, kita tidak dapat menerima riwayat-riwayat seperti ini: karena kita tidak mengetahui kebenaran penulis yang menulis manuskrip-manuskrip tersebut, dan tidak ditemukan baginya sanad yang bersambung dan terpercaya hingga sampai kepada nabi tersebut. Dengan demikian, runtuhlah dalil dengan riwayat-riwayat seperti ini, dan wajib untuk tidak menjadikannya sebagai hujah. Meskipun dalam contoh kita kali ini, kita menemukan bahwa di dalamnya terdapat kebaikan yang diperintahkan dalam syariat kita.

❁❁❁

AYAT AL-QUR'AN DAN SUNNAH NABI TENTANG UMAT TERDAHULU

Kita akan berbicara dalam bab ini mengenai riwayat umat terdahulu yang tercantum dalam al-Qur'an dan Hadis, beserta penjelasan bagaimana mayoritas ulama menyimpulkan hukum-hukum fikih darinya.

1. Allah SWT berfirman:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ۖ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina". Mereka berkata: "Apakah kamu hendak menjadikan kami buah ejekan?" Musa menjawab: "Aku berlindung kepada Allah agar tidak menjadi salah seorang dari orang-orang yang jahil"(3)

Hukum-hukum yang disimpulkan dari ayat ini adalah sebagai berikut:

Pertama: Sesungguhnya Imam Malik *rahimahullah* menyimpulkan dari ayat ini pensyariatan *Qasamah*. Abu Bakar bin al-'Arabi(4) berkata: "Malik telah berdalil dalam riwayat Ibnu al-Qasim dan Ibnu Wahb darinya mengenai

1 ad-Din wa al-Falsafah wa al-'Ilm, 58.

2 Ibid.

3 QS. al-Baqarah ayat 67.

4 Muhammad bin Abdullah bin Muhammad, bergelar Abu Bakar, dikenal dengan Ibnu al-Arabi, bermazhab Maliki, lahir 468 H, wafat 543 H. Di antara gurunya: Ayahnya. Di antara muridnya: al-Qadhi 'Iyadh. Di antara karya tulisnya: 'Aridhat al-Ahwadzi fi Syarh at-Tirmidzi, dan Ahkam al-Qur'an. Lihat: ad-Dibaj al-Madzahab, asy-Syajarah az-Zakiyyah 136, dan al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 2/2.

keabsahan pendapat tentang *Qasamah* dengan perkataan orang yang terbunuh: 'Darahku ada pada si fulan' dengan ayat ini. Malik berkata: Ini termasuk hal yang menjelaskan bahwa perkataan orang mati: 'Darahku ada pada si fulan' adalah diterima dan dapat dilakukan sumpah atasnya. Jika dikatakan: Ini adalah mukjizat di tangan Musa bagi Bani Israil. Kami jawab: Mukjizat itu hanyalah terletak pada menghidupkan orang mati, maka tatkala ia menjadi hidup, ucapannya seperti ucapan manusia lainnya dalam hal penerimaan dan penolakan."([1]) selesai.

Al-Qurthubi([2]) berkata: "Ini adalah jawaban mereka kepada Musa *'alaihis salam* tatkala ia berkata kepada mereka: 'Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina.' Hal itu karena mereka menemukan orang terbunuh di tengah-tengah mereka—dikatakan namanya 'Amil—dan perkara pembunuhnya menjadi samar bagi mereka, serta terjadi perselisihan di antara mereka. Mereka berkata: 'Kita berperang padahal Rasulullah ada di tengah-tengah kita.' Maka mereka mendatangi Musa dan meminta penjelasan, hal itu terjadi sebelum diturunkannya *Qasamah* dalam Taurat. Maka mereka meminta Musa agar berdoa kepada Allah, lalu Musa *'alaihis salam* berdoa kepada Tuhannya, kemudian Allah memerintahkan mereka menyembelih sapi betina."([3])

Kedua: Sebagian ulama menyimpulkan dari ayat ini kebolehan akad *Salam* (pesanan) pada hewan jika sifat-sifatnya dapat dibatasi dan dipastikan, demikian pula segala sesuatu yang dapat dipastikan dengan sifat. Di antara ulama yang mengambil pendapat ini adalah Imam Malik dan para pengikutnya.([4])

Ketiga: Kebolehan datangnya perintah terhadap sesuatu yang sifatnya belum ditentukan, dengan memberikan pilihan kepada pihak yang diperintah untuk melakukan apa saja yang tercakup dalam nama tersebut. Hal ini jelas dari konteks ayat, bahwa Allah SWT ketika memerintahkan Bani Israil menyembelih sapi betina yang tidak ditentukan, Ia tidak menentukan sifat-sifatnya. Maka menyembelih sapi apa pun yang tercakup dalam nama "sapi" sudah mencukupi bagi mereka. Namun ketika mereka mulai menyulitkan diri sendiri dengan banyak bertanya dan menawar, Allah pun memperketat atas mereka.([5])

Keempat: Demikian pula disimpulkan dari ayat ini kebolehan *naskh* (pembatalan hukum) sebelum perbuatan dilakukan setelah pihak yang diperintah mampu melakukannya. Hal itu tatkala Allah SWT memerintahkan Bani Israil menyembelih sapi tanpa menentukan sifatnya, maka mereka mampu menyembelih sapi apa pun. Namun ketika mereka menyulitkan diri dalam

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 1/24.

2 Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh al-Anshari, bergelar Abu Abdillah, dikenal dengan al-Qurthubi, bermazhab Maliki, wafat 671 H. Di antara karya tulisnya: al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, Syarh Asma' Allah al-Husna, dan at-Tadzkirah bi Ahwal al-Mauta wa Ahwal al-Akhirah. Lihat: Thabaqat al-Mufassirin 2/65, Syadzarat adz-Dzahab 5/335, al-A'lam karya az-Zirikli 5/203.

3 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an 1/385.

4 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an 1/385.

5 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 1/141.

bertanya dan menawar, Allah memperketat atas mereka dan meminta agar mereka menyembelih sapi dengan sifat-sifat tertentu, bukan sapi sembarang. Penambahan sifat-sifat ini telah menghapus (meng-naskh) sifat mutlak dari sapi tersebut. Dengan kata lain, menghapus pilihan yang diwajibkan Allah dalam perintah pertama untuk menyembelih sapi yang disifati dengan sifat-sifat yang disebutkan.([1])

Kelima: Demikian pula disimpulkan bahwa jika perintah itu datang, maka ia berfaedah wajib, kecuali jika terdapat dalil (*qarinah*) yang menafikan celaan, maka dalam hal ini ia tidak berfaedah wajib, melainkan berfaedah sunnah.([2])

Keenam: Sebagian ulama menyimpulkan dari ayat ini bahwa bentuk perintah (*shighat al-amr*) jika datang, maka ia berfaedah segera (*faur*), dan pihak yang diperintah harus segera melakukan dan mematuhi perintah tersebut semampu mungkin, hingga ada dalil yang menunjukkan kebolehan menunda atau melambatkannya.

Abu Bakar al-Jashash([3]) berkata: "Dikatakan kepada mereka: 'Lakukanlah apa yang diperintahkan kepada kalian.' Maka hal ini menjelaskan bahwa seharusnya mereka menyembelih tanpa penundaan, dengan sifat apa pun, dalam keadaan apa pun, baik ia sapi yang patuh atau yang lainnya. Ketika mereka berkata: *"Mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami agar Dia menerangkan kepada kami apa warnanya"*([4]), maka pilihan untuk menyembelih warna apa pun yang mereka kehendaki dihapus. Pilihan tetap ada pada sifat lainnya dari urusannya. Ketika mereka menawar lagi, hal itu juga dihapus dan mereka diperintahkan menyembelihnya dengan sifat yang disebutkan, dan kewajiban pun ditetapkan atas hal itu setelah ujian yang berat dan pembebanan yang sulit. Apa yang telah kami sebutkan mengenai *naskh* menunjukkan bahwa penambahan pada *nash* setelah hukum ditetapkan, maka hal itu mewajibkan *naskh*-nya, karena semua perintah yang datang setelah tawar-menawar kaum tersebut hanyalah tambahan pada *nash* yang hukumnya telah ditetapkan, sehingga hal itu mewajibkan *naskh*-nya."([5]) selesai.

Ketujuh: Bahwa diperbolehkan melakukan ijtihad dengan menggunakan persangkaan kuat (*zhann ghalib*) dalam hukum-hukum. Hal ini diambil dari firman Allah SWT: *"tidak tua dan tidak muda, pertengahan antara itu"*([6]). Pemilihan

---

1 Ibid.

2 Ibid.

3 Ahmad bin Ali, bergelar Abu Bakar ar-Razi, dikenal dengan al-Jashash, bermazhab Hanafi, lahir 305 H, wafat 370 H. Di antara gurunya: Abu al-Hasan al-Karkhi. Di antara muridnya: Abu Abdillah Muhammad bin Yahya al-Jurjani. Di antara karya tulisnya: Ushul al-Jashash yang disebut al-Fushul fi al-Ushul, Ahkam al-Qur'an, dan Syarh al-Jami' ash-Shaghir. Lihat: Tarikh Baghdad 4/314, al-Bidayah wan Nihayah 11/297, al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 1/214.

4 QS. al-Baqarah ayat 69.

5 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 1/42.

6 QS. al-Baqarah ayat 68.

untuk mendatangkan (sapi) antara yang sudah tua dan yang masih muda, yaitu yang *bakr* (muda), adalah tempat bagi ijtihad dengan persangkaan kuat dalam mendatangkan apa yang diminta.([1])

Kedelapan: Cukup dengan melihat yang lahiriah dalam benda-benda tanpa melihat yang batiniah, meskipun yang batiniah berbeda dari yang lahiriah.

Hal ini diambil dari firman Allah SWT: *"yang tidak bercacat, tidak ada belangnya"* ([2]). Artinya: selamat dari aib dan terbebas darinya, meskipun ada kemungkinan secara batiniah terdapat aib.([3])

2. Allah SWT berfirman:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

"Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang keluar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati; maka Allah berfirman kepada mereka: "Matilah kamu", kemudian Allah menghidupkan mereka. Sesungguhnya Allah mempunyai karunia terhadap manusia, tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur"([4])

Sebagian ulama menyimpulkan dari ayat ini keharaman melarikan diri dari penyakit pes (*tha'un*) jika ia turun di negeri suatu kaum.([5])

Abu Bakar bin al-'Arabi berkata: "Yang paling benar dan masyhur adalah bahwa keluarnya mereka hanyalah untuk melarikan diri dari pes, dan hukum ini tetap berlaku dalam syariat kita dan tidak berubah."([6]) selesai. Dengan kata lain, sebagaimana melarikan diri dari pes haram bagi Bani Israil, maka demikian pula hal itu menjadi haram bagi kita.

3. Allah SWT berfirman:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

"Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu". Mereka menjawab: "Bagaimana Thalut memerintah kami, padahal kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripadanya, sedang dia pun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?" Nabi (mereka) berkata:

---

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 1/42.
2 QS. al-Baqarah ayat 71.
3 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 1/42.
4 QS. al-Baqarah ayat 243.
5 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 2/164, dan Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 1/208.
6 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 1/228.

"Sesungguhnya Allah telah memilihnya menjadi rajamu dan menganugerahinya ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa." Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui"([1])

Disimpulkan dari ayat ini bahwa kepemimpinan (*imamah*), kerajaan, dan jabatan tidak diwariskan, dan tidak disyaratkan harus memiliki nasab yang tinggi. Tetapi, yang berhak atas kerajaan adalah orang yang diberikan ilmu, keutamaan jiwa, dan kekuatan.([2])

4. Allah SWT berfirman:

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

"(Ingatlah), ketika istri 'Imran berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku menazarkan kepada Engkau anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Baitul Maqdis). Karena itu terimalah (nazar) itu dari padaku. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui"([3]).

Disimpulkan dari ayat ini dua hukum:

Pertama: Disimpulkan dari ayat ini kebolehan dan keabsahan nazar terhadap sesuatu yang belum diketahui (*majhul*), karena istri 'Imran mengaitkan nazarnya dengan apa yang ada dalam kandungannya, yang mana hal itu belum diketahui; karena bisa jadi ia laki-laki dan bisa jadi perempuan.([4])

Kedua: Demikian pula disimpulkan dari ayat ini bahwa seorang ibu boleh memberikan nama kepada anak yang dilahirkan tanpa harus melibatkan ayahnya, karena istri 'Imran menamai anaknya Maryam dan hal itu tidak diingkari oleh siapa pun.([5])

5. Allah SWT berfirman

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

"Yang demikian itu adalah sebagian dari berita-berita ghaib yang Kami wahyukan kepada kamu (ya Muhammad); padahal kamu tidak hadir beserta mereka, ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka (untuk mengundi) siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam. Dan kamu tidak hadir di sisi mereka ketika mereka bersengketa"([6])

Dan Allah SWT berfirman:

وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ

1 QS. al-Baqarah ayat 247.
2 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 2/67.
3 Sura Ali 'Imran ayat: 35.
4 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 2/129, Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 1/269.
5 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 2/291.
6 Sura Ali 'Imran ayat: 44.

"Sesungguhnya Yunus benar-benar salah seorang rasul. (Ingatlah) ketika ia lari ke kapal yang penuh muatan, kemudian ia ikut berundi lalu dia termasuk orang-orang yang kalah dalam undian"([1]).

Ayat ini dijadikan dalil atas pensyariatan *Qur'ah* (undian). Sebagaimana *Qur'ah* disyariatkan dalam syariat Zakaria dan Yunus *'alaihimas salam*, maka demikian pula ia disyariatkan bagi kita.

Diriwayatkan dari asy-Syafi'i berkata, bahwa firman Allah: *"Dan kamu tidak hadir di sisi mereka ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka (untuk mengundi) siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam. Dan kamu tidak hadir di sisi mereka ketika mereka bersengketa"*.

Dan Allah SWT berfirman:

"Sesungguhnya Yunus benar-benar salah seorang rasul. (Ingatlah) ketika ia lari ke kapal yang penuh muatan, kemudian ia ikut berundi lalu dia termasuk orang-orang yang kalah dalam undian".

Maka pokok asal *Qur'ah* dalam Kitab Allah *'Azza wa Jalla* adalah pada kisah orang-orang yang melakukan undian terhadap Maryam, dan orang yang mengundi bersama Yunus secara bersamaan. Dan tidaklah *Qur'ah* dilakukan melainkan hanya di antara kaum yang setara dalam argumentasi.([2]) selesai.

"Dan ia (Imam Ahmad) berkata([3]) dalam riwayat Abu al-Harits([4]) dan al-Atsram([5]) dan Hanbal dan al-Fadhl bin Ziyad dan Abdullah, dan ia telah ditanya([6]) tentang *Qur'ah*, maka ia menjawab: "Dalam Kitab Allah (terdapat) di dua tempat: Allah SWT berfirman: *"Kemudian ia ikut berundi lalu dia termasuk orang-orang yang kalah dalam undian"*. Dan berfirman: *"ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka"*.

Maka ia telah berdalil dengan dua ayat tersebut dalam menetapkan *Qur'ah*, dan hal itu ada dalam syariat Yunus dan Maryam."([7])

Abu Bakar al-Jashash berkata: "Melemparkan anak panah (*al-aqlaam*) menyerupai *Qur'ah* dalam pembagian, dan dalam mendahulukan para penggugat kepada hakim."([8]) selesai.

6. Allah SWT berfirman

---

1 Sura ash-Shaffat ayat: 139-141.

2 Kitab al-Umm 7/336, 337 - Kitab Ahkam al-Qur'an karya Imam asy-Syafi'i 2/157.

3 Yaitu Imam Ahmad bin Hanbal.

4 Ibrahim bin al-Harits bin Mush'ab bin al-Walid bin 'Ubadah bin ash-Shamit, bermazhab Hanbali. Di antara gurunya: Imam Ahmad bin Hanbal, di antara muridnya: al-Atsram. Lihat Thabaqat al-Hanabilah 1/94.

5 Ahmad bin Muhammad bin Hani', bergelar Abu Bakar, dikenal dengan al-Atsram, bermazhab Hanbali, wafat setelah 260 H. Di antara gurunya: Imam Ahmad bin Hanbal, di antara muridnya: 'Ashim bin Ali bin 'Ashim. Lihat: al-Manhaj al-Ahmad 1/144.

6 Yaitu Imam Ahmad bin Hanbal.

7 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh 3/754.

8 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 2/294.

وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ

"Dan sesungguhnya Allah telah mengambil perjanjian dari Bani Israil dan telah Kami angkat di antara mereka 12 orang pemimpin dan Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku beserta kamu, sesungguhnya jika kamu mendirikan shalat dan menunaikan zakat serta beriman kepada rasul-rasul-Ku dan kamu bantu mereka dan kamu pinjamkan kepada Allah pinjaman yang baik sesungguhnya Aku akan menghapuskan dosa-dosamu dan sesungguhnya kamu akan Kumasukkan ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Maka barangsiapa yang kafir di antaramu sesudah itu, sesungguhnya ia telah tersesat dari jalan yang lurus".([1])

Ayat ini dijadikan dalil atas diterimanya kabar dari satu orang (*khabar al-wahid*) karena ia dianggap sebagai hujah, wajib diambil jika si pembawa berita dikenal jujur, amanah, dan *tsiqah*. Berdasarkan perkataannya hukum-hukum dibangun, serta halal dan haram ditetapkan, baik perkataan satu orang tersebut dalam urusan agama maupun dunia; hal itu karena Musa *'alaihis salam* mengambil dua belas pemimpin (*naqib*) dari Bani Israil. Dan dua belas pemimpin ini didistribusikan kepada kaum mereka, agar masing-masing dari mereka mengetahui kondisi kaumnya.([2])

Ibnu al-Arabi berkata: "Atas dasar inilah dibangun diterimanya laporan seorang istri kepada suaminya mengenai permasalahan syariat dan hukum agama yang disampaikannya, serta masuknya seseorang ke dalam rumah dengan izin orang yang memberi izin, dan hukum-hukum lainnya."([3])

7. Allah SWT berfirman

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

"Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul

1 Sura al-Ma'idah ayat: 12.
2 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/40, Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 2/586.
3 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 2/587.

Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi".([1])

Disimpulkan dari ayat ini beberapa hukum:

1. Sebagian ulama berdalil dengan ayat ini bahwa sekelompok orang dapat dijatuhi hukuman mati jika mereka sepakat untuk membunuhnya. Hal itu karena masing-masing dari mereka berstatus sebagai pembunuh jiwa tersebut. Oleh karena itu, mereka semua dibunuh (sebagai *qishash*) atasnya,([2]) atau bahwa penegakan *qishash* kepada kelompok karena membunuh satu orang; karena mereka telah berstatus seolah-olah membunuh manusia seluruhnya([3]).
2. Demikian pula ayat ini dijadikan dalil atas keabsahan *Qiyas* (analogi). Abu Bakar al-Jashash berkata: "Di dalamnya terdapat penjelasan tentang makna mengapa ditetapkan atas Bani Israil apa yang disebutkan dalam ayat tersebut, yaitu agar sebagian mereka tidak membunuh sebagian yang lain. Hal ini menunjukkan bahwa nash-nash terkadang datang dengan menyertakan makna-makna yang wajib dipertimbangkan dalam hal lainnya untuk menetapkan hukum. Di dalamnya terdapat dalil atas pengabsahan *Qiyas* dan kewajiban mempertimbangkan makna-makna yang hukum dikaitkan dengannya dan dijadikan sebagai 'illat serta tanda baginya."([4]) selesai.
3. Kebolehan membunuh nyawa dengan nyawa.([5])
4. Bahwa siapa yang membunuh nyawa secara zalim, maka ia berhak dibunuh dan ditegakkan *qishash* atasnya.([6])
5. Demikian pula disimpulkan bahwa siapa yang berniat membunuh seorang Muslim secara zalim, maka ia berhak dibunuh dalam kondisi ini berdasarkan firman Allah SWT: *"barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain"*. Ayat ini menunjukkan kewajiban membunuh jiwa dengan jiwa, maka demikian pula ia menunjukkan kewajiban membunuh orang zalim yang berniat membunuh seorang Muslim yang terzalimi, hal itu karena ia (pembunuh) telah menjadi (pantas) dibunuh dengan keinginannya sendiri untuk membinasakan (jiwa orang lain).([7])
6. Bahwa hukuman bagi perbuatan merusak di muka bumi adalah dibunuh.([8])
7. Seluruh manusia wajib membantu keluarga korban yang terbunuh hingga ia

1 Sura al-Ma'idah ayat: 32.
2 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 1/80.
3 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/50.
4 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/49.
5 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/50.
6 Ibid.
7 Ibid.
8 Ibid.

mengambil haknya dari pembunuh melalui hukuman mati (*qishash*).(1)

8. Allah SWT berfirman

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishashnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak qishash) nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim."(2)

Pertama: Ayat ini dijadikan dalil oleh mereka yang mengunggulkan syariat umat sebelum kita, atas pensyariatan *qishash* bagi kita.(3)

Sa'id bin al-Musayyib *rahimahullah* berkata: "Hal itu ditetapkan atas Bani Israil, maka ayat-ayat ini berlaku bagi kita dan bagi mereka."(4) selesai. Demikian pula ia berkata: "Seorang pria dibunuh (karena membunuh) wanita jika ia membunuhnya. Allah berfirman: *"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa"*."(5) selesai.

Al-Hasan(6) berkata: "Bahwasanya ia ditanya tentang firman Allah SWT: *"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa"* sampai akhir ayat: Apakah itu khusus bagi mereka? Ia menjawab: Bahkan bagi mereka dan bagi manusia secara umum."(7) selesai.

Ibnu Syihab(8) berkata: "Ketika ayat ini turun: *"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa"*, seorang pria di-*qishash* karena (membunuh) wanita, dan dalam (hal-hal) anggota

---

1 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/50.

2 Sura al-Ma'idah ayat: 45.

3 Telah disebutkan dalam al-'Ahd al-Qadim (Taurat) hukum qishash atas nyawa dan selain nyawa pada pasal 17-22 dari bab 24 kitab Imamat (Leviticus): "Siapa yang membunuh seseorang harus dihukum mati... mata ganti mata, gigi ganti gigi... satu hukum bagi kalian, bagi pendatang maupun penduduk asli: Akulah Tuhan, Tuhan kalian." Selesai. Demikian pula disebutkan dalam pasal 21 bab 19 kitab Ulangan: "Janganlah matamu merasa kasihan, jiwa dengan jiwa, mata dengan mata, gigi dengan gigi, tangan dengan tangan, dan kaki dengan kaki." Selesai.

4 ad-Durr al-Mantsur fi at-Tafsir bi al-Ma'tsur 2/208.

5 Ibid.

6 al-Hasan al-Bashri bin Abi al-Hasan, bergelar Abu Sa'id, lahir 21 H, wafat 110 H. Di antara gurunya: Imran bin Hushain, muridnya: Washil bin Atha'. Karya tulisnya: Fadha'il Makkah, at-Tafsir, ar-Radd 'ala al-Qadariyyah. Lihat: Mizan al-I'tidal, Thabaqat al-Mufassirin 1/147, al-A'lam 2/226.

7 ad-Durr al-Mantsur fi at-Tafsir bi al-Ma'tsur 2/288.

8 Muhammad bin Muslim bin Abdullah bin Syihab az-Zuhri dari Bani Zuhrah bin Kilab bin Quraisy, bergelar Abu Bakar, lahir 58 H, wafat 124 H. Di antara gurunya: Sa'id bin al-Musayyib, di antara muridnya: Imam Malik. Lihat: Tadzkirah al-Huffaz 1/108, Tahdzib at-Tahdzib 9/445, al-A'lam 7/97.

tubuh yang ia sengaja."([1]) selesai.

Imam asy-Syafi'i berkata: "Allah SWT menyebutkan apa yang diwajibkan atas penganut Taurat. Ia berfirman: *"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishashnya"*. Saya tidak mengetahui adanya perselisihan bahwa *qishash* ada pada hal-hal tersebut, sebagaimana Allah *'Azza wa Jalla* menceritakan bahwa Ia menghukumi hal itu di antara penganut Taurat. Dan saya tidak mengetahui adanya penentang bahwa *qishash* (berlaku) di antara dua orang merdeka yang Muslim dalam masalah nyawa dan selainnya berupa anggota tubuh yang memungkinkan dilakukan *qishash* di dalamnya tanpa ada kerusakan yang dikhawatirkan pada pelaku *qishash* maupun tempat dilakukannya *qishash*."([2]) selesai.

Kedua: Al-Qadhi Abu Yusuf([3]) berdalil dengan ayat ini atas (kebolehan) membunuh orang merdeka karena membunuh budak.

Abu Bakar al-Jashash berkata: "Abu Yusuf berhujah dengan hal tersebut dalam masalah membunuh orang merdeka karena membunuh budak. Ini menunjukkan bahwa mazhab beliau adalah syariat umat sebelum kita dari kalangan para nabi adalah tetap (*tsabit*) berlaku bagi kita selama tidak terbukti naskh-nya melalui lisan Rasul SAW. Kita tidak menemukan di dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah sesuatu yang mewajibkan *naskh* atas hal tersebut, maka hukumnya wajib untuk tetap berlaku bagi kita sesuai dengan apa yang dituntut oleh zhahir lafalnya, yaitu kewajiban *qishash* pada seluruh jiwa."([4]) selesai.

Ketiga: Sebagian ulama juga berdalil bahwa orang mukmin dibunuh karena membunuh orang kafir.

Abu Bakar al-Jashash berkata: "Keumuman (ayat tersebut) menghendaki dibunuhnya orang mukmin karena membunuh orang kafir: karena syariat umat sebelum kita dari para nabi adalah tetap berlaku bagi kita selama Allah SWT tidak menghapusnya melalui lisan Rasulullah SAW, yang kemudian menjadi syariat Nabi SAW. Allah SWT berfirman: أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ *Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka* (QS. al-An'am: 90). Ini menunjukkan bahwa apa yang ada dalam ayat ini, yaitu firman-Nya: النَّفْسَ بِالنَّفْسِ *Jiwa (dibalas) dengan jiwa*, hingga akhirnya, adalah syariat bagi Nabi kita SAW."([5]) selesai.

---

1 ad-Durr al-Mantsur fi at-Tafsir bi al-Ma'tsur 2/288.

2 Kitab al-Umm karya Imam asy-Syafi'i 6/44, Kitab Ahkam al-Qur'an karya Imam asy-Syafi'i 1/280.

3 Ya'qub bin Ibrahim bin Habib al-Anshari al-Kufi al-Baghdadi, bergelar Abu Yusuf, dikenal dengan al-Qadhi, sahabat Abu Hanifah. Lahir tahun 113 H dan wafat 182 H. Di antara gurunya: Abu Hanifah. Di antara muridnya: 'Abdus bin Bakr ar-Razi. Karya tulisnya: Ikhtilaf al-Amshar, Adab al-Qadhi, al-Jawami' fi Arba'in Fashlan. Lihat Akhbar al-Qudhah karya Waki' 3/254, Tarikh Baghdad 14/242, al-A'lam 8/93.

4 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 1/66.

5 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 1/173.

Keempat: Para ulama berdalil dengan ayat ini bahwa seorang pria dibunuh karena membunuh wanita merdeka.([1])

9. Allah SWT berfirman

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ

"*Dan telah Kami janjikan kepada Musa (memberikan Taurat) tiga puluh malam, dan Kami sempurnakan jumlah malam itu dengan sepuluh (malam lagi), maka sempurnalah waktu yang telah ditentukan Tuhannya empat puluh malam. Dan Musa berkata kepada saudaranya, yaitu Harun: "Gantikanlah aku dalam (memimpin) kaumku, dan perbaikilah, dan janganlah kamu mengikuti jalan orang-orang yang membuat kerusakan"*.([2])

Ayat ini dijadikan dalil atas kebolehan menetapkan jangka waktu dan janji temu. Begitu pula, boleh bagi hakim untuk memperkirakan jangka waktu tersebut atau menetapkan tambahan di atas jangka waktu tersebut. Sebagian ahli fikih menyukai agar tambahan yang ditetapkan oleh hakim sebesar sepertiga dari jangka waktu yang ditentukan semula.

Abu Bakar bin al-'Arabi berkata: "Tambahan yang diberikan pada jangka waktu tidak ditentukan (jumlahnya), sebagaimana jangka waktu (itu sendiri) tidak ditentukan. Hal itu dilakukan berdasarkan ijtihad hakim setelah melihat makna-makna yang berkaitan dengan urusan tersebut, dari sisi waktu, kondisi, dan pekerjaan, sehingga jangka waktu tersebut menyesuaikan hal itu. Jika ia memperkirakan tambahan melalui ijtihadnya, maka disukai baginya agar tambahan tersebut sebesar sepertiga dari durasi sebelumnya, sebagaimana Allah memberikan tambahan kepada Musa sebesar sepertiga dari durasi yang telah ditentukan untuknya. Dan jika hakim memandang untuk menggabungkan antara durasi asli dan tambahan dalam satu masa, maka boleh, namun harus ada masa tunggu (*tarabbush*) setelahnya karena adanya uzur yang mungkin menimpa manusia."([3]) selesai.

10. Allah SWT berfirman

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Dan tatkala Musa telah kembali kepada kaumnya dengan marah dan sedih hati

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 2/627.
2 QS. al-A'raf ayat: 142.
3 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 2/791.

berkatalah dia: "Alangkah buruknya perbuatan yang kamu kerjakan sesudah kepergianku! Apakah kamu hendak mendahului janji Tuhanmu?" Dan Musa melemparkan luh-luh (Taurat) itu dan memegang (rambut) kepala saudaranya (Harun) sambil menariknya ke arahnya. Harun berkata: "Wahai anak ibuku, sesungguhnya kaum ini telah menganggapku lemah dan hampir-hampir mereka membunuhku, sebab itu janganlah kamu menjadikan musuh-musuh menertawakan aku dan janganlah kamu masukkan aku ke dalam golongan orang-orang yang zalim" (QS. al-A'raf: 150).([1])

Ayat ini dijadikan dalil bahwa orang yang menyeru kepada kebaikan, jika ia takut dibunuh saat mengubah kemungkaran, maka ia boleh diam. Hal itu ketika Harun berkata kepada Musa *'alaihimas salam*: *"Harun berkata: "Wahai anak ibuku, sesungguhnya kaum ini telah menganggapku lemah dan hampir-hampir mereka membunuhku, sebab itu janganlah kamu menjadikan musuh-musuh menertawakan aku dan janganlah kamu masukkan aku ke dalam golongan orang-orang yang zalim""*([2]).

11. Allah SWT berfirman

وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

"Dan tanyakanlah kepada Bani Israil tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, di waktu datang kepada mereka ikan-ikan (yang berada di sekitar) mereka terapung-apung di permukaan air, dan di hari-hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami mencoba mereka disebabkan mereka berlaku fasik".([3])

Imam Malik berdalil dengan ayat ini untuk menetapkan salah satu ushul syariat Islam, yaitu *Sadd adz-Dzara'i* (menutup jalan menuju kemaksiatan).

Abu Bakar bin al-'Arabi berkata: "Ayat ini adalah dasar dalam menetapkan *dzara'i* (jalan menuju kemaksiatan) yang hanya dipegang oleh Malik, dan diikuti oleh Ahmad dalam sebagian riwayatnya, dan tidak diketahui oleh asy-Syafi'i dan Abu Hanifah meskipun keluasan ilmu mereka dalam syariat. Hal itu adalah setiap perbuatan yang zhahirnya dibolehkan namun menjadi jalan menuju yang diharamkan, sebagaimana yang dilakukan orang Yahudi ketika diharamkan atas mereka berburu di hari Sabtu; mereka membendung sungai-sungai dan mengikat ikan-ikan di dalamnya hingga hari Ahad."([4]) selesai.

12. Allah SWT berfirman

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ

1 QS. al-A'raf ayat: 150.
2 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 2/793.
3 QS. al-A'raf ayat: 163.
4 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 2/798.

Dan Nuh memohon kepada Tuhannya seraya berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku, dan sesungguhnya janji Engkau itulah yang benar. Dan Engkau adalah Hakim yang seadil-adilnya".(1)

Abu Bakar al-Jashash berkata: "Ia menyebut anaknya sebagai keluarganya, dan ini menunjukkan bahwa siapa yang berwasiat kepada keluarganya dengan sepertiga hartanya, maka itu berlaku bagi siapa saja yang berada dalam tanggungannya (*'iyal*), baik ia seorang anak, istri, saudara, maupun orang asing. Demikian pula pendapat pengikut kami, namun secara *qiyas* seharusnya bagi istri secara khusus. Akan tetapi dipilih pendapat yang lebih baik (*istihsan*) sehingga ia menjadikannya bagi seluruh yang ditanggung oleh rumah tangganya dan berada dalam tanggungannya. Perkataan Nuh menunjukkan hal itu. Allah SWT berfirman dalam ayat lain: وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ * وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ *Dan sesungguhnya Nuh telah menyeru Kami: Maka sesungguhnya sebaik-baik yang memperkenankan (doa) adalah Kami. Dan Kami telah menyelamatkan dia dan keluarganya dari kesusahan yang besar* (QS. ash-Shaffat: 75-76).(2) Maka Ia menamai seluruh yang dihimpun oleh rumah tangganya dan kapalnya sebagai keluarganya."(3) selesai.

13. Allah SWT berfirman

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ

Mereka berkata: "Hai Syu'aib, apakah shalatmu menyuruh kamu agar kami meninggalkan apa yang disembah oleh bapak-bapak kami atau melarang kami memperbuat apa yang kami kehendaki tentang harta kami? Sesungguhnya kamu adalah orang yang sangat penyantun lagi berakal" (QS. Hud: 87).(4)

Imam Malik menyimpulkan dari ayat ini keharaman memecahkan uang dari dinar dan dirham berdasarkan firman Allah SWT: *"atau melarang kami memperbuat apa yang kami kehendaki tentang harta kami"*.

Ibnu Wahb(5) berkata, Malik berkata: "Dahulu mereka memecahkan dinar dan dirham."(6) selesai.

14. Allah SWT berfirman

قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ

1 QS. Hud ayat: 45.

2 QS. ash-Shaffat ayat: 75-76.

3 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/377.

4 QS. Hud ayat: 87.

5 Abdullah bin Wahb bin Muslim (secara wala'). Bergelar Abu Muhammad, dikenal dengan Ibnu Wahb, bermazhab Maliki, lahir 125 H, wafat 197 H. Di antara gurunya: Imam Malik. Di antara karya tulisnya: al-Muwatha' al-Kabir wa ash-Shaghir, Ahwal al-Qiyamah. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 1/347 - al-A'lam 4/44.

6 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1063.

"*Mereka berkata: "Wahai ayah kami, sesungguhnya kami pergi berlomba-lomba dan kami tinggalkan Yusuf di dekat barang-barang kami, lalu dia dimakan serigala; dan kamu sekali-kali tidak akan percaya kepada kami, sekalipun kami adalah orang-orang yang benar".*([1])

Disimpulkan dari ayat ini pensyariatan lomba (*sibaq*).([2])

15. Allah SWT berfirman

وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ

"*Dan mereka datang membawa baju gamisnya (dengan) darah palsu. Ya'qub berkata: "Sebenarnya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu; maka kesabaran yang baik itulah kesabaranku. Dan Allah sajalah yang dimohon pertolongan-Nya atas apa yang kamu ceritakan".*([3])

Disimpulkan dari ayat ini bahwa jika terdapat dua tanda yang bertentangan, maka dalam kondisi ini yang lebih kuat adalah tanda yang paling dekat dengan tuduhan (*tuhmah*). Oleh karena itu, ketika dua tanda tersebut bertentangan di hadapan Ya'qub *'alaihis salam*, salah satu dari dua tanda tersebut mengharuskan pembebasan saudara-saudara Yusuf *'alaihis salam*, yaitu tangisan mereka dengan klaim bahwa mereka meninggalkan Yusuf di dekat barang-barang mereka, lalu pergi berlomba, kemudian ia dimakan serigala. Tanda lainnya yang bertentangan adalah utuhnya gamis tersebut, karena seharusnya ia robek, bukan utuh. Hal yang membuat Ya'qub *'alaihis salam* lebih meyakini ketidakjujuran mereka dibandingkan yang lain adalah adanya tuduhan: *"Ya'qub berkata: "Sebenarnya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu; maka kesabaran yang baik itulah kesabaranku""*. Karena yang menguatkan salah satu dari dua tanda tersebut adalah tuduhan (*tuhmah*), dan atas dasar itu, hukuman diputuskan berdasarkan tuduhan (*tuhmah*) jika telah muncul.([4])

16. Allah SWT berfirman

وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

"*Dan aku mengikuti agama bapak-bapakku yaitu Ibrahim, Ishak dan Ya'qub. Tiadalah patut bagi kami (para nabi) mempersekutukan sesuatu pun dengan Allah. Yang demikian itu adalah dari karunia Allah kepada kami dan kepada manusia*

1 QS. Yusuf ayat: 17.
2 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1075.
3 QS. Yusuf ayat: 18.
4 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1076.

(seluruhnya); tetapi kebanyakan manusia tidak mensyukuri(nya)"(1)

Ibnu Abbas berhujah atas kewarisan kakek dengan ayat ini.

Al-Hajjaj meriwayatkan dari 'Atha dari Ibnu Abbas, ia berkata: "Barangsiapa yang berkehendak, aku akan melaknatinya di sisi Hajar Aswad bahwa kakek adalah ayah. Demi Allah, tidaklah disebutkan (dalam al-Qur'an) kakek maupun nenek, melainkan mereka adalah para ayah: *"Dan aku mengikuti agama bapak-bapakku yaitu Ibrahim, Ishak dan Ya'qub"*."(2)

Artinya, Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* menempatkan kakek pada kedudukan ayah dalam kewarisan. Berdasarkan hal itu, saudara tidak mewarisi bersama kakek.(3)

17. Allah SWT berfirman

قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ

"Penyeru-penyeru itu berkata: "Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku menjamin terhadapnya".(4)

Disimpulkan dari ayat ini beberapa hukum:

Pertama: Disimpulkan dari ayat ini pensyariatan *Kafalah* (penjaminan). Ibnu al-Arabi berkata: "Ini adalah nash yang menunjukkan kebolehan *Kafalah*."(5) selesai.

Kedua: Bahwa *Kafalah* diperbolehkan pada hak-hak yang di dalamnya diperbolehkan adanya penggantian (*niyabah*). Adapun hak-hak yang tidak diperbolehkan adanya penggantian, maka tidak (diperbolehkan).(6)

Ketiga: Demikian pula disimpulkan dari ayat ini pensyariatan *Ja'alah* (upah atas pekerjaan tertentu).

Ibnu al-Arabi berkata: "Sebagaimana lafal ayat ini adalah nash dalam masalah penjaminan (*za'amah*), maka maknanya adalah nash dalam *Ja'alah*. Ia adalah salah satu jenis sewa-menyewa, namun perbedaan antara *Ja'alah* dan sewa-menyewa (*ijarah*) adalah dalam sewa-menyewa ditentukan ganti rugi dan pekerjaannya dari kedua belah pihak, sedangkan dalam *Ja'alah* ditentukan imbalannya, namun pekerjaannya tidak ditentukan."(7) selesai.

18. Allah SWT berfirman

فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ

1 QS. Yusuf ayat: 38.
2 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 1/100.
3 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 1/101.
4 QS. Yusuf ayat: 72.
5 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1095.
6 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1096.
7 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1096.

"Maka tatkala telah disiapkan untuk mereka bekalnya, dimasukkannya piala ke dalam karung saudaranya, kemudian berteriaklah seseorang yang menyerukan Wahai kafilah, sesungguhnya kamu benar-benar pencuri!"(1)

Abu Bakar al-Jashash menyimpulkan dari ayat ini: "Dikatakan: Yusuf memerintahkan sebagian sahabatnya agar meletakkan piala di karung saudaranya. Kemudian salah seorang yang ditugaskan menjaga piala-piala tersebut berkata—padahal mereka kehilangan piala itu dan tidak tahu siapa yang mengambilnya—*"Wahai kafilah, sesungguhnya kamu benar-benar pencuri"* atas dugaan dari mereka bahwa memang demikian adanya. Yusuf tidak memerintahkan mereka mengatakan hal tersebut. Maka perkataan orang ini bukanlah sebuah kedustaan, karena rujukannya adalah pada dugaan kuat (*ghalabah zhann*) dan apa yang ia yakini. Dan dalam langkah yang ditempuh Yusuf *'alaihis salam* untuk mengambil saudaranya, terdapat dalil bahwa diperbolehkan bagi seseorang untuk menempuh cara dalam mengambil haknya dari orang lain dengan cara yang memungkinkan baginya untuk sampai kepada haknya tersebut tanpa kerelaan pihak yang berkewajiban memberikan hak itu."(2) selesai.

19. Allah SWT berfirman

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

"Maka mulailah Yusuf (memeriksa) karung-karung mereka sebelum (memeriksa) karung saudaranya sendiri, kemudian dia mengeluarkan piala itu dari karung saudaranya. Demikianlah Kami atur untuk (menolong) Yusuf. Tiadalah patut Yusuf menghukum saudaranya menurut undang-undang raja, kecuali Allah menghendakinya. Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki; dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada yang lebih mengetahui".(3)

Disimpulkan dari firman-Nya: *"Demikianlah Kami atur untuk (menolong) Yusuf"* kebolehan menggunakan tipu daya (*hilah*) untuk mencapai hal yang mubah dan mengeluarkan hak-hak, karena Allah SWT meridhai perbuatan Yusuf tersebut bersama saudara-saudaranya dan tidak mengingkarinya.(4)

20. Allah SWT berfirman

ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ

"Kembalilah kepada ayahmu dan katakanlah: "Wahai ayah kami, sesungguhnya anakmu telah mencuri dan kami hanya bersaksi apa yang kami ketahui dan sekali-

1 QS. Yusuf ayat: 70.
2 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/390.
3 QS. Yusuf ayat: 76.
4 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/392.

kali kami tidak mengetahui yang ghaib".([1])

Dari ayat ini diambil hukum bahwa seorang saksi tidak boleh bersaksi kecuali dengan apa yang ia ketahui.

Imam asy-Syafi'i *rahimahullah* berkata: Allah *'Azza wa Jalla* berfirman: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا *Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya* (QS. al-Isra': 36).([2]) Dan Allah SWT berfirman: إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ *Kecuali orang yang bersaksi dengan yang hak (kebenaran) dan mereka mengetahui* (QS. az-Zukhruf: 86).([3]) Diceritakan bahwa saudara-saudara Yusuf *'alaihimas salam* menyifatkan bahwa kesaksian mereka adalah sebagaimana mestinya. Maka diceritakan bahwa yang tertua di antara mereka berkata: *"Kembalilah kepada ayahmu dan katakanlah: "Wahai ayah kami, sesungguhnya anakmu telah mencuri dan kami hanya bersaksi apa yang kami ketahui dan sekali-kali kami tidak mengetahui yang ghaib""*.

Asy-Syafi'i berkata: "Tidak layak bagi seorang saksi untuk bersaksi kecuali dengan apa yang ia ketahui."([4]) selesai.

21. Allah SWT berfirman

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ

Maka ketika mereka masuk ke (tempat) Yusuf, mereka berkata: "Wahai Al-Aziz, kami dan keluarga kami telah ditimpa kesengsaraan dan kami datang membawa barang-barang yang tidak berharga, maka sempurnakanlah sukatan untuk kami dan bersedekahlah kepada kami, sesungguhnya Allah memberi balasan kepada orang-orang yang bersedekah" (QS. Yusuf: 88).([5])

Ayat ini dijadikan dalil sebagai berikut:

Pertama: Firman Allah SWT: *"kami dan keluarga kami telah ditimpa kesengsaraan"*, menunjukkan bahwa boleh menampakkan hal tersebut saat dibutuhkan, dan hal itu tidak termasuk dalam kategori mengeluh kepada Allah SWT.([6])

Kedua: Demikian pula disimpulkan dari firman Allah SWT: *"maka sempurnakanlah sukatan untuk kami dan bersedekahlah kepada kami"* bahwa

1 QS. Yusuf ayat: 81.
2 QS. al-Isra' ayat: 36.
3 QS. az-Zukhruf ayat: 86.
4 Kitab al-Umm 7/82 - Ahkam al-Qur'an karya Imam asy-Syafi'i 2/36.
5 QS. Yusuf ayat: 88.
6 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/393.

takaran dan timbangan menjadi tanggung jawab penjual, bukan pembeli.([1]) Ibnu al-Qasim([2]) dan Ibnu Nafi' meriwayatkan dari Malik: "Mereka berkata kepada Yusuf: '*maka sempurnakanlah sukatan untuk kami*', maka Yusuf-lah yang menakar. Ini mengisyaratkan bahwa takaran dan timbangan menjadi tanggung jawab penjual; karena kewajiban baginya adalah memisahkan hak pembeli dari haknya."([3]) selesai.

22. Allah SWT berfirman

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا

"Maka tatkala mereka berjalan lebih jauh, berkatalah Musa kepada pembantunya: "Bawalah kemari makanan kita; sesungguhnya kita telah merasa letih karena perjalanan kita ini".([4])

Abu Bakar al-Jashash berkata: "Hal ini menunjukkan kebolehan menampakkan ucapan seperti ini ketika seseorang merasakan keletihan atau kepayahan dalam usaha melakukan kebaikan (*qurbah*), dan bahwa hal itu bukanlah termasuk keluhan yang dibenci. Apa yang disebutkan Allah SWT dalam kisah Musa '*alaihis salam* dengan Khidir di dalamnya terdapat penjelasan bahwa perbuatan orang yang bijak (*al-hakim*) yang menyebabkan mudarat tidak boleh diingkari jika perbuatannya didasarkan pada hikmah yang mengarah kepada kemaslahatan, dan bahwa apa yang terjadi dari orang bijak dalam hal itu berbeda dengan apa yang terjadi dari orang yang bukan ahli. Hal itu seperti seorang anak kecil yang ketika dibekam atau diberi obat, perbuatannya diingkari secara lahiriahnya, padahal ia tidak mengetahui hakikat makna manfaat dan hikmah di dalamnya. Demikian pula apa yang dilakukan Allah berupa mudarat atau apa yang diperintahkan-Nya, tidak boleh diingkari setelah tegaknya dalil bahwa Ia tidak melakukan kecuali apa yang benar dan hikmah. Ini adalah kaidah besar dalam bab ini. Dan Khidir '*alaihis salam* tidak sabar terhadap Musa lebih dari tiga kali. Hal ini menunjukkan bahwa diperbolehkan bagi seorang 'alim (guru) untuk bersabar terhadap orang yang belajar darinya sebanyak dua atau tiga kali atas penyelisihan terhadap perintahnya, dan diperbolehkan baginya setelah tiga kali untuk tidak lagi bersabar terhadapnya."([5]) selesai.

23. Allah SWT berfirman

قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا

"Musa berkata kepada Khidir: "Bolehkah aku mengikuti kamu supaya kamu

1 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 4/393 - Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/105.

2 Abdurrahman bin al-Qasim bin Khalid bin Janadah al-'Atqi. Bergelar Abu Abdillah. Dikenal dengan Ibnu al-Qasim, bermazhab Maliki. Lahir 132 H, wafat 191 H. Di antara gurunya: Imam Malik. Di antara muridnya: Ashbagh. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 1/329 - al-A'lam karya az-Zirikli 3/323.

3 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/105.

4 QS. al-Kahfi ayat: 62.

5 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 5/43.

mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?".([1])

Ayat ini dijadikan dalil bahwa orang yang belajar dianggap sebagai pengikut bagi guru, meskipun tingkatan di antara keduanya berbeda.([2])

24. Allah SWT berfirman

قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا

"Dia menjawab: "Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sanggup sabar bersamaku".([3])

Ayat ini dijadikan dalil atas kedudukan 'urf (*kebiasaan*) sebagai sumber hukum.

Ibnu al-Arabi berkata: "Ia menghukuminya berdasarkan kebiasaan manusia dalam tidak bersabar terhadap apa yang keluar dari kebiasaan (*i'tiyad*), dan ini adalah dasar dalam hukum berdasarkan kebiasaan (*'urf*)."([4]) selesai.

25. Allah SWT berfirman

قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا

"*Musa berkata: "Janganlah kamu menghukum aku karena kelupaanku dan janganlah kamu membebani aku dengan sesuatu kesulitan dalam urusanku"*.([5])

Ayat ini dijadikan dalil bahwa kelupaan tidak berkonsekuensi hukuman (*mu'akhadzah*), dan bahwa pelakunya tidak dianggap mukallaf. Berdasarkan hal itu, tidak terkait padanya hukum apa pun, baik talak maupun lainnya.([6])

26. Allah SWT berfirman

قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا

"Musa berkata: "Jika aku bertanya kepadamu tentang sesuatu sesudah (kali) ini, maka janganlah kamu memperbolehkan aku menyertaimu, sesungguhnya kamu sudah cukup memperoleh uzur (memaafkan) dariku".([7])

Disimpulkan dari ayat ini bahwa wajib berkomitmen pada syarat-syarat yang disepakati.

Abu Bakar bin al-Arabi berkata: "Ini adalah syarat, dan ia mengikat. Umat Islam terikat dengan syarat-syarat mereka. Syarat yang paling berhak untuk dipenuhi adalah apa yang telah disepakati oleh para nabi, atau yang disepakati

1 QS. al-Kahfi ayat: 66.
2 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/245.
3 QS. al-Kahfi ayat: 67.
4 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1246.
5 QS. al-Kahfi ayat: 73.
6 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1245.
7 QS. al-Kahfi ayat: 76.

untuk para nabi. Ini adalah dasar dari penerapan syarat dan keterkaitan hukum dengannya. Hal ini digunakan sebagai dalil dalam masalah sumpah (*yamin*) dan lainnya."([1]) selesai.

27. Allah SWT berfirman

فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا

Maka keduanya berjalan; hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk suatu negeri, mereka minta dijamu kepada penduduk negeri itu, tetapi penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka, kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, maka Khidir menegakkan dinding itu. Musa berkata: "Jikalau kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu".([2])

Ayat ini dijadikan dalil bahwa diperbolehkan meminta jamuan (*dhiyafah*).([3])

28. Allah SWT berfirman

إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا

"Tatkala ia berdoa kepada Tuhannya dengan suara yang lembut".([4])

Ayat ini dijadikan dalil bahwa menyembunyikan doa (*sirr*) lebih utama daripada mengeraskannya (*jahr*).([5])

29. Allah SWT berfirman

وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا

"Dan goyanglah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya pohon itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu".([6])

Ibnu Wahb berkata, Malik berkata: Allah berfirman: *"buah kurma yang masak (janiya)". Jani* adalah apa yang telah masak tanpa adanya perlukaan maupun kerusakan. Adapun perlukaan pada bagian bawah buah kurma agar cepat matang, maka hal itu makruh. Malik bermaksud bahwa hal tersebut adalah penyegeraan sesuatu sebelum waktunya, dan merusak hasil panennya, maka tidak pantas bagi seorang pun melakukannya. Dan jika seseorang melakukannya, maka itu tidak menghalalkan penjualannya."([7]) selesai.

---

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1245.
2 QS. al-Kahfi ayat: 77.
3 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1247.
4 QS. Maryam ayat: 3.
5 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 5/44 - Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1250.
6 QS. Maryam ayat: 25.
7 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1253.

30. Allah SWT berfirman

وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا * وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا

"*Dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkati di mana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (mendirikan) shalat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup. Dan berbakti kepada ibuku, dan Dia tidak menjadikan aku seorang yang sombong lagi celaka. Dan kesejahteraan semoga dilimpahkan kepadaku, pada hari aku dilahirkan, pada hari aku meninggal dan pada hari aku dibangkitkan hidup kembali*".(1)

Disimpulkan dari ayat ini bahwa diperbolehkan bagi seseorang untuk mensifati dirinya dengan sifat-sifat pujian dan kebaikan di hadapan orang yang belum mengenalnya, asalkan hal tersebut bukan untuk membanggakan diri (*iftikhar*), melainkan untuk memperkenalkan diri kepada orang yang tidak mengenalnya. Demikian pula yang terjadi pada Yusuf *'alaihis salam* tatkala ia berkata: قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ *Berkata Yusuf: "Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir); sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan"* (QS. Yusuf: 55).(2) Kita mendapati Yusuf *'alaihis salam* mensifati dirinya di hadapan raja dengan sifat pandai menjaga dan berilmu agar raja mengetahui kondisinya.(3)

31. Allah SWT berfirman

وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ

Dan (ingatlah kisah) Daud dan Sulaiman, di waktu keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman, karena tanaman itu dirusak oleh kambing-kambing kepunyaan kaumnya. Dan adalah Kami menyaksikan keputusan yang diberikan oleh mereka itu. Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat); dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu dan telah Kami tundukkan gunung-gunung dan burung-burung, semua bertasbih bersama Daud. Dan Kamilah yang melakukannya".(4)

Disimpulkan dari ayat ini beberapa hukum:

Pertama: Bahwa boleh menugaskan dua orang hakim di satu tempat yang sama.(5)

---

1 QS. Maryam ayat: 31-33.
2 QS. Yusuf ayat: 55.
3 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 5/46.
4 QS. al-Anbiya' ayat: 78-79.
5 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1266.

Kedua: Bahwa seorang hakim jika menemukan bahwa ia salah dalam menghukumi, maka ia wajib kembali kepada kebenaran.

Tatkala jelas bagi Daud bahwa keputusan Sulaiman *'alaihis salam* adalah benar, maka ia kembali kepada keputusan Sulaiman dan memutuskannya. Oleh karena itu Allah SWT berfirman: فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ *Maka Kami memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat)* (QS. al-Anbiya': 79).([1])

Ketiga: Ayat ini dijadikan dalil oleh kelompok *al-Mukhti'ah* (yang berpendapat bahwa ijtihad bisa salah). Mereka berpendapat bahwa jika para ulama berbeda pendapat dalam suatu hukum kejadian, maka kebenaran itu tunggal, artinya hanya ada satu pihak yang benar (*mushib*), sedangkan yang lain salah. Hal itu terjadi tatkala Daud dan Sulaiman *'alaihimas salam* menghukumi suatu perkara, maka pihak yang benar di antara keduanya dalam masalah ini adalah Sulaiman *'alaihis salam* berdasarkan firman Allah SWT: *"Maka Kami memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat)"*([2]). Kelompok *al-Mushawwibah* (yang berpendapat bahwa setiap mujtahid adalah benar) menjawab bahwa Allah SWT tidak mencela Daud *'alaihis salam*, ini menunjukkan bahwa keduanya adalah benar. Adapun pengkhususan pemahaman yang Allah berikan kepada Sulaiman *'alaihis salam*, maka itu tidak menunjukkan kesalahan Daud *'alaihis salam*; karena boleh jadi Sulaiman *'alaihis salam* tepat mengenai hakikat yang diminta, oleh karena itu ia dikhususkan dengan pemahaman tersebut, sementara Daud tidak tepat mengenai inti yang diminta, meskipun Daud tetap benar dalam apa yang ia emban (tanggung jawab ijtihadnya).([3])

Terdapat kelompok ketiga dari kalangan ulama yang tidak membolehkan hukum seorang nabi melalui ijtihad dan pendapat (*ra'y*), melainkan hukumnya harus melalui wahyu (*nash*).

Maka Daud dan Sulaiman *'alaihimas salam* tidaklah menghukumi melalui ijtihad dan pendapat, tetapi melalui wahyu. Daud *'alaihis salam* belum memutuskan hukum tersebut secara final atau belum menetapkannya sesuai dengan apa yang ia fatwakan, atau perkara ini bergantung pada syarat-syarat yang belum dirinci saat itu. Kemudian Allah SWT mewahyukan kepada Sulaiman agar menghukuminya, dengan demikian hukum Sulaiman *'alaihis salam* menjadi *nasikh* (penghapus) bagi hukum Daud *'alaihis salam*.([4])

Keempat: Ayat ini dianggap sebagai rahmat bagi para hakim, jika tidak, niscaya mereka termasuk orang-orang yang celaka.

Al-Hasan berkata: "Seandainya bukan karena ayat ini, niscaya aku melihat para hakim telah celaka. Akan tetapi Allah SWT memuji Sulaiman dengan

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1267.
2 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashash 5/55.
3 Ibid.
4 Ibid.

kebenarannya, dan memaklumi Daud dengan ijtihadnya."([1]) selesai.

32. Allah SWT berfirman

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ

"*Dan dia memeriksa burung-burung lalu berkata: "Mengapa aku tidak melihat hud-hud, apakah dia termasuk yang tidak hadir?"*.([2])

Ayat ini dijadikan dalil bahwa seyogianya bagi pemimpin (*hakim*) untuk memeriksa kondisi rakyatnya. Bahkan kita mendapati Sulaiman *'alaihis salam* karena sangat perhatian terhadap rakyatnya, ia tidak luput dari pandangannya bahkan seekor burung Hud-hud sekalipun karena kecil ukurannya. Penyebutan kisah-kisah seperti ini dalam al-Qur'an al-Karim hanyalah dalam rangka mengambil pelajaran, nasihat, dan keteladanan.([3])

33. Allah SWT berfirman

لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ

"*Pasti aku akan mengazabnya dengan azab yang keras atau benar-benar menyembelihnya, kecuali jika ia benar-benar membawa kepadaku alasan yang terang*".([4])

Ulama Malikiyah berdalil dengan ayat ini bahwa hukuman (*hadd*) hendaknya disesuaikan dengan kadar dosa, bukan disesuaikan dengan bentuk fisik.([5])

34. Allah SWT berfirman

فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ

"*Maka tidak lama kemudian (datanglah hud-hud), lalu ia berkata: "Aku telah mengetahui sesuatu yang kamu belum mengetahuinya; dan kubawa kepadamu dari negeri Saba suatu berita penting yang diyakini*".([6])

Ibnu al-Arabi berkata: "Ini adalah dalil bahwa orang yang lebih muda boleh berkata kepada yang lebih tua, dan orang yang belajar kepada orang yang berilmu: 'Aku memiliki apa yang tidak engkau miliki,' jika hal itu telah terbukti dan diyakininya."([7]) selesai.

35. Allah SWT berfirman

قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1270.
2 QS. an-Naml ayat: 20.
3 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/454.
4 QS. an-Naml ayat: 21.
5 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/455.
6 QS. an-Naml ayat: 22.
7 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/1456.

"*Sulaiman berkata: "Akan kami lihat, apa kamu benar, ataukah kamu termasuk orang-orang yang berdusta"*.([1])

Dari ayat ini diambil makna agung yang diingatkan oleh Ibnu al-Arabi *rahimahullahu Ta'ala*, di mana ia mengatakan: "Ia tidak menghukumnya, karena ia telah memberikan uzur (alasan) kepadanya, dan tidak ada yang lebih mencintai pemberian uzur daripada Allah. Oleh karena itu Allah mengutus para nabi sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan. Demikian pula wajib bagi seorang pemimpin untuk menerima uzur rakyatnya, dan menolak hukuman dari mereka dalam keadaan lahiriah mereka dengan (melihat) uzur batiniah mereka. Namun, ia boleh memeriksa kebenaran uzur tersebut jika terkait dengan hukum syariat, sebagaimana yang dilakukan Sulaiman. Tatkala burung Hud-hud berkata: *"Sesungguhnya aku menjumpai wanita yang memerintah mereka, dan ia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar"*([2]), hal itu tidak memancing ketamakan Sulaiman, dan kecintaan untuk menambah kekuasaan tidak menariknya untuk membiarkannya (begitu saja), hingga ia berkata: *"Aku menjumpai wanita dan kaumnya menyembah matahari, selain Allah"*([3]). Saat itulah ia merasa marah atas apa yang ia dengar, lalu ia menuntut untuk sampai kepada apa yang dikabarkan dan memperoleh ilmu tentang hal yang ghaib tersebut, serta mengembalikannya kepada Allah SWT."([4]) selesai.

36. Allah SWT berfirman

وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ

"*Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar*".([5])

Imam Ahmad bin Hanbal menyimpulkan dari ayat ini, bahwa jika seseorang bernazar untuk menyembelih anaknya, kemudian nazarnya harus dilaksanakan (*tahaqqaq*), maka dalam hal ini ia menyembelih seekor kambing sebagai pengganti anaknya dengan berdalil pada ayat yang mulia ini. Dan tebusan dengan kambing adalah bagian dari syariat Ibrahim *'alaihis salam*.

Al-Qadhi Abu Ya'la berkata: "Ahmad *rahimahullah* telah mengisyaratkan hal ini. Ia berkata dalam riwayat Abu Thalib mengenai orang yang bersumpah untuk menyembelih anaknya: 'Atasnya (kewajiban) menyembelih kambing, ia menyembelihnya dan menyedekahkan dagingnya.' Allah SWT berfirman: *"Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar"*. Maka Ahmad *rahimahullah* mewajibkan kambing dalam hal tersebut, dan ia berhujah dengan ayat tersebut, dan itu adalah syariat Ibrahim."([6]) selesai.

37. Dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu* dari Nabi SAW, beliau bersabda

1 QS. an-Naml ayat: 27.
2 QS. an-Naml ayat: 23.
3 QS. an-Naml ayat: 24.
4 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi 3/458.
5 QS. ash-Shaffat ayat: 107.
6 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh 3/754.

بَيْنَمَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا خَرَّ عَلَيْهِ رِجْلُ جَرَادٍ مِنْ ذَهَبٍ فَجَعَلَ يَحْثِي فِي ثَوْبِهِ فَنَادَى رَبُّهُ يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى قَالَ بَلَى يَا رَبِّ، وَلَكِنْ لَا غِنَى لِي عَنْ بَرَكَتِكَ

"Ketika Ayyub sedang mandi dalam keadaan telanjang, tiba-tiba jatuhlah di hadapannya sekumpulan belalang emas, lalu ia mulai mengumpulkannya ke dalam bajunya. Maka Tuhannya menyerunya: 'Wahai Ayyub, bukankah Aku telah mencukupkan engkau dari apa yang engkau lihat ini?' Ayyub menjawab: 'Benar wahai Tuhanku, namun aku tidak merasa cukup dari keberkahan-Mu'."([1])

Para ulama menyimpulkan dari hadis ini bahwa boleh bagi seseorang untuk mandi dalam keadaan telanjang, meskipun hal itu berasal dari syariat Ayyub *'alaihis salam*.([2])

❁❁❁

1 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, lihat Fath al-Bari, Kitab al-Anbiya', Bab Firman Allah: "Dan Ayyub, ketika ia berdoa kepada Tuhannya: "(Ya Tuhanku) sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit dan Engkau adalah Yang Maha Penyayang di antara semua penyayang"", 6/420, nomor hadis 3391.

2 Nail al-Authar 1/297.

BAB II
KEHUJAHAN SHARA' MAN QABLANA

MAKNA SHARA' MAN QABLANA

Kita akan membahas dalam pembahasan ini mengenai makna syariat umat sebelum kita, yaitu konsepnya.

Setelah meninjau kitab-kitab para ulama, baik yang terdahulu (*mutaqaddimin*) maupun yang terkemudian (*muta'akhirin*), saya tidak menemukan satu pun dari mereka yang mendefinisikan "syariat umat sebelum kita". Justru yang saya temukan adalah bahwa para ulama biasanya membicarakan hukum mengikuti syariat-syariat terdahulu, kemudian mereka menyebutkan dalil-dalil atas kebolehan mengikutinya atau ketidakbolehannya. Barangkali sebabnya adalah karena sumber tersebut sudah jelas dalam benak mereka.

Namun, saya mendapati sebagian ulama kontemporer telah mendefinisikan sumber syariat umat sebelum kita.

Doktor Zakiuddin Sya'ban berkata: "Yang dimaksud dengan syariat umat sebelum kita adalah hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah SWT melalui para nabi-Nya yang Dia utus kepada umat-umat tersebut, seperti junjungan kita Ibrahim, Musa, dan Isa *'alaihimas shalatu was salam*." selesai.([1])

Doktor Badran Abu al-'Ainain Badran berkata: "Yang dimaksud dengan hal tersebut adalah: hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah bagi umat-umat terdahulu, yang dibawa oleh para nabi terdahulu, dan dibebankan kepada mereka yang hidup sebelum syariat Muhammadiyah, seperti syariat Ibrahim, Musa, dan Isa." selesai.([2])

Kita perhatikan bahwa kedua definisi tersebut, meskipun berbeda dari sisi lafal, namun model maknanya adalah satu.

Oleh karena itu, dimungkinkan bagi kita untuk mendefinisikannya:

"Yaitu ungkapan mengenai hukum-hukum dan perundang-undangan yang disyariatkan Allah SWT bagi umat-umat terdahulu, dan Dia turunkan melalui para nabi dan rasul-Nya seperti Ibrahim, Musa, Isa, dan selain mereka, yang berfungsi untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, dan manusia dengan sesama manusia dalam perkara halal dan haram."

---

1 Ushul al-Fiqh al-Islami karya Dr. Zakiuddin Sya'ban, 89.

2 Ushul al-Fiqh al-Islami karya Dr. Badran Abu al-'Ainain Badran, 234.

MASALAH PERBEDAAN ANTARA *SYARA'*, *DIN*, DAN *MILLAH*

1. *Syara'*

Syara' secara bahasa, dengan fathah pada huruf *syin* dan sukun pada huruf *ra* yang tidak bertitik, ia datang dalam bahasa untuk beberapa makna, di antaranya: *masyra'ah al-ma'* (tempat air) yaitu tempat minum bagi yang haus, oleh karena itu dikatakan: *asy-syari'ah* adalah *masyra'ah al-ma'*. Dikatakan pula *asy-syari'ah* adalah lereng air (*munhadar al-ma'*). Al-Laits berkata: *Asy-syari'ah* adalah lereng air. Dengannya dinamailah apa yang disyariatkan Allah bagi hamba-hamba-Nya berupa puasa, shalat, haji, nikah, dan lain sebagainya.

Dalam *al-Mufradat* karya ar-Raghib al-Ashfahani([1]): Sebagian mereka berkata: Dinamakan *syari'ah* sebagai penyerupaan dengan tempat air, di mana siapa yang memasukinya dengan hakiki dan pembenaran, ia akan puas (dahaga) dan bersuci. Ia berkata: Aku bermaksud dengan "puas" sebagaimana yang dikatakan sebagian bijak bestari: "Aku dahulu minum namun tidak puas, tatkala aku mengenal Allah, aku menjadi puas tanpa minum."([2])

Demikian pula ia datang dengan makna apa yang disyariatkan Allah bagi hamba-hamba-Nya berupa agama; dan dengan makna sunnah, oleh karena itu dikatakan: *qad syara'a lahum* (telah membuat sunnah/aturan bagi mereka). Dan dengan makna penjelasan dan penampakan.

Serta dengan makna jalan dan mazhab. Oleh karena itu dikatakan: *syara'a Allahu kadza* (Allah telah menetapkan begini), yakni: menjadikannya sebagai jalan dan mazhab. Darinya pula istilah *al-masyra'ah* dan *asy-syari'ah*. *Asy-syir'ah* bermakna *asy-syari'ah*. Darinya pula firman Allah SWT: لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا *Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang* (QS. al-Ma'idah: 48).([ss])

Adapun *Syara'* secara istilah yaitu apa yang disyariatkan Allah bagi hamba-hamba-Nya berupa hukum-hukum yang dibawa oleh salah seorang nabi—*shallallahu 'alaihim wa 'ala nabiyyina wa sallam*—baik berupa tata cara perbuatan, yang disebut sebagai hukum *far'iyah* (*amaliyah*), dan baginya dibukukan ilmu fikih, atau berupa cara keyakinan yang disebut sebagai hukum *ashliyah* (*i'tiqadiyah*), dan baginya dibukukan ilmu kalam.([4])

2. *Din*

Din secara bahasa, dengan kasrah pada huruf *dal*, ia datang untuk banyak makna. Ia disematkan pada kebiasaan, perilaku, dan perhitungan. Allah SWT

---

1 al-Husain bin Muhammad bin al-Mufadhdhal, bergelar Abu al-Qasim, dikenal dengan ar-Raghib al-Ashfahani, wafat 502 H. Di antara karya tulisnya: al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an, Muhadharat al-Udaba', adz-Dzari'ah ila Makarim asy-Syari'ah. Lihat: al-A'lam 2/255.

2 al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an, 247.

3 ash-Shihah karya al-Jauhari bab (sy-r-'a) 3/1236 - Lisan al-'Arab 10/40 - at-Ta'rifat karya al-Jurjani 11 - Taj al-'Arus bab (sy-r-'a) 5/394 - Mukhtar ash-Shihah bab (sy-r-'a) 33.

4 Kasysyaf Ishthilahat al-Funun 2/291 dalam pendefinisian syariat.

berfirman: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ *Yang menguasai hari pembalasan* (QS. al-Fatihah: 4). Allah SWT berfirman: ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ *Itulah agama yang lurus* (QS. Yusuf: 40) maksudnya adalah perhitungan yang benar. Dan balasan, sebagaimana dikatakan: *kama tadin tadan* (sebagaimana engkau membalas, engkau akan dibalas). Dan ketaatan, Allah SWT berfirman: وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ *Dan siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang menyerahkan wajahnya kepada Allah, sedang ia berbuat kebaikan* (QS. an-Nisa': 125) maksudnya adalah ketaatan. Allah SWT berfirman: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ *Tidak ada paksaan dalam agama (ketaatan)* (QS. al-Baqarah: 256). Dan Islam, Allah SWT berfirman: الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ *Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima darinya* (QS. Ali 'Imran: 85) maksudnya adalah Islam. Dan ibadah kepada Allah SWT, ketundukan, kehinaan, tauhid, dan *din* adalah nama bagi apa yang digunakan untuk beribadah kepada Allah *'Azza wa Jalla*. Serta kekuasaan, kemenangan, pengadilan, Allah SWT berfirman: مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ *Tiadalah patut Yusuf menghukum saudaranya menurut undang-undang (peradilan) raja* (QS. Yusuf: 76). Serta ketinggian, sultan, kerajaan, pengaturan, dan makna-makna lainnya.(1)

Adapun *Din* secara istilah, yaitu ungkapan mengenai aturan Ilahi yang menuntun orang-orang yang berakal dengan pilihan mereka sendiri menuju kebaikan di dunia dan keberuntungan di akhirat.(2)

3. *Millah*

Millah secara bahasa, dengan kasrah pada huruf *mim*, ia datang dalam bahasa untuk beberapa makna. Bermakna syariat, dalam hadis: "Dua penganut agama (*millah*) yang berbeda tidak saling mewarisi."(3) Bermakna agama (*din*), seperti *millah* Islam, Nasrani, dan Yahudi. Dikatakan pula (bermakna) pokok agama dan keseluruhan dari apa yang dibawa oleh para rasul. *Tamallala* dan *imtalla* artinya masuk ke dalam *millah*. Dalam kitab yang diturunkan (*at-tanzil*): "*Hingga engkau mengikuti millah (agama) mereka*". Ia juga datang dengan makna sunnah dan jalan. Abu Ishaq berkata: "*Millah* dalam bahasa adalah sunnah dan jalan mereka. Dari sinilah diambil istilah *millah*, yaitu tempat memanggang roti, karena ia memberi bekas pada tempatnya sebagaimana ia memberi bekas pada jalan."(4)

Adapun *Millah* secara istilah yaitu nama bagi apa yang disyariatkan Allah bagi hamba-hamba-Nya melalui lisan nabi-Nya agar mereka mencapai pahala akhirat-

---

1 Lisan al-'Arab 3/169 - Taj al-'Arus 9/207 - Kasysyaf Ishthilahat al-Funun 2/305 - al-Kulliyat karya Abu al-Baqa' 2/328.

2 Kasysyaf Ishthilahat al-Funun 2/305.

3 Ini adalah bagian dari hadis, lengkapnya: Dari Umar bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya Abdullah bin 'Amr, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Dua penganut agama yang berbeda tidak saling mewarisi." Diriwayatkan oleh Abu Dawud, kitab al-Fara'id, bab: Apakah Muslim mewarisi orang kafir, 3/328, no. hadis 2911. Saya katakan: Perawi hadis ini tsiqah, namun 'Amr bin Syu'aib termasuk perawi al-Hasan.

4 Lisan al-'Arab bab (m-l-l) 14/154 - Taj al-'Arus bab (m-l-l) 7/120.

Nya dengannya.([1])

Berdasarkan definisi para ulama terhadap istilah-istilah ini, yaitu syariat, agama (*din*), dan *millah*, maka kita mendapati bahwa ketiganya secara hakiki (*haqiqah*) mencakup prinsip-prinsip pokok (*ushul*) dan cabang-cabang (*furu'*) secara bersamaan.

Adapun jika istilah tersebut disematkan pada salah satunya saja, yaitu hanya pada *ushul* saja atau *furu'* saja, maka hal itu termasuk kategori kiasan (*majaz*), bukan hakiki.

Oleh karena itu, kita mendapati bahwa para ulama berpandangan bahwa ketiga lafal ini secara substansi (*dzat*) adalah sama, namun berbeda berdasarkan tinjauan (*i'tibar*), karena hukum-hukum syariat ditinjau dari sisi bahwa ia didiktekan dan ditulis agar dinukil

disebut *millah*. Ditinjau dari sisi bahwa ia dianut dan diibadahi, disebut *din*. Ditinjau dari sisi bahwa ia disyariatkan dan dijelaskan oleh pembuat syariat (*asy-syari'*), disebut *syari'ah*.

at-Tahanawi([2]) *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Syariat juga disebut dengan *din* dan *millah*. Karena hukum-hukum ditinjau dari sisi ia ditaati, disebut *din*. Ditinjau dari sisi ia didiktekan dan ditulis, disebut *millah*. Ditinjau dari sisi ia disyariatkan, disebut *syara'*. Maka perbedaan di antara ketiganya adalah berdasarkan tinjauan (*i'tibar*), bukan secara substansi (*dzat*)."([3]) selesai.

Abu al-Barakat Syaikh Ahmad ad-Dardir([4]) *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "*Millah*, *din*, dan *syari'ah* adalah ungkapan untuk hukum-hukum syariat. Ketiganya sama secara substansi namun berbeda berdasarkan tinjauan; karena hukum-hukum syariat ditinjau dari sisi ia didiktekan agar dinukil, disebut *millah*. Ditinjau dari sisi ia dianut, yakni diibadahi, disebut *din*. Dan ditinjau dari sisi ia disyariatkan, yakni dijelaskan oleh pembuat syariat, disebut *syari'ah*, yakni sesuatu yang disyariatkan."([5]) selesai.

Dengan kata lain, makna dari ketiga lafal ini adalah satu. Ayyub bin Musa al-Husaini al-Kafawi yang dikenal dengan Abu al-Baqa'([6]) *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Seringkali lafal-lafal ini digunakan untuk menggantikan satu sama lain, oleh karena itu dikatakan: Ketiganya sama secara substansi dan berbeda

---

1 al-Kulliyat karya Abu al-Baqa' 2/32.

2 Muhammad bin Ali bin Muhammad Hamid bin Muhammad Sabir al-Faruqi at-Tahanawi, wafat setelah 1158 H. Di antara karya tulisnya: Kasysyaf Ishthilahat al-Funun, dan Sabq al-Ghayat fi Nasaq al-Ayat. Lihat: al-A'lam 6/295.

3 Kasysyaf Ishthilahat al-Funun 4/29.

4 Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-'Adawi, bergelar Abu al-Barakat yang masyhur dengan ad-Dardir, bermazhab Maliki, lahir 1127 H, wafat 1201 H. Di antara karya tulisnya: Aqrab al-Masalik li Madzhab al-Imam Malik, Tuhfat al-Ikhwan fi 'Ilm al-Bayan. Lihat: al-A'lam 1/244.

5 Hasyiyah 'ala Syarh al-Kharidah al-Bahiyyah, 40.

6 Ayyub bin Musa al-Husaini al-Quraimi al-Kafawi, bergelar Abu al-Baqa', bermazhab Hanafi, wafat 1094 H. Di antara karya tulisnya: al-Kulliyat. Lihat: al-A'lam 2/38.

berdasarkan tinjauan."([1])

Muhammad bin Muhammad Murtadha az-Zabidi([2]) *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "*Millah* dengan kasrah adalah syariat atau agama, seperti *millah* Islam, Nasrani, dan Yahudi. Dikatakan pula ia adalah pokok agama dan keseluruhan dari apa yang dibawa oleh para rasul. Dan penulis([3]) mengisyaratkan akan sinonimitas ketiganya."([4])

Terdapat ulama yang membedakan ketiga istilah ini dengan cara lain, seraya menambahkan istilah keempat, yaitu *madzhab*.

Syari'ah disandarkan kepada nabi dan umat, dikatakan: *Syari'ah* Ibrahim *'alaihis salam*, *Syari'ah* Muhammad SAW, *Syari'ah* kaum Muslimin, *Syari'ah* Nasrani, dan lain-lain. Demikian pula *millah*, ia disandarkan kepada nabi dan umat, namun tidak disandarkan kepada Allah SWT dan tidak pula kepada individu umat nabi. Tidak dikatakan: *Millah* Allah SWT, tidak pula *millat-i* (millahku), dan tidak pula *millah* Zaid. Begitu pula tidak dikatakan: Shalat adalah *millah* Allah SWT. Adapun *din* (*agama*), maka ia disandarkan kepada Allah SWT dan kepada individu umat nabi, sehingga dikatakan: *din* Allah SWT dan *din* Zaid.

Adapun *Madzhab*, maka ia disandarkan kepada mujtahid, tidak disandarkan kepada Allah SWT dan tidak pula kepada Nabi. Maka tidak dikatakan: *Madzhab* Allah SWT, tidak pula *Madzhab* Nabi Muhammad SAW.([5])

Sebelum beralih dari pembahasan ini, layak bagi kita di tempat ini untuk berhenti sejenak bersama Abu al-Baqa' *rahimahullahu Ta'ala*, karena jika kita merenungkan perkataannya mengenai ketiga istilah ini, kita akan menemukan adanya jenis kegoncangan dan cacat.

Kita mendapati beliau saat berbicara tentang *millah*, beliau berbicara mengenai ketiga istilah ini seolah-olah memiliki satu makna, dan bahwa ketiganya sama secara substansi namun berbeda berdasarkan tinjauan, sebagaimana pendapat mayoritas ulama. Beliau *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Seringkali lafal-

1 al-Kulliyat 2/32.

2 Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq al-Husaini az-Zabidi, bergelar Abu al-Faidh, dikenal dengan Murtadha, bermazhab Hanafi, lahir 1145 H dan wafat 1205 H. Di antara karya tulisnya: Taj al-'Arus, Ithaf as-Sadah al-Muttaqin fi Syarh Ihya' 'Ulum ad-Din, dan 'Uqud al-Jawahir al-Munifah fi Adillah Madzhab al-Imam Abi Hanifah. Lihat: al-A'lam 6/70.

3 Yang dimaksud penulis (al-mushannif) adalah al-Fairuzabadi, pemilik kitab al-Qamus al-Muhith.

4 Taj al-'Arus 8/120. Al-Jurjani telah menyebutkan: "Sesungguhnya din dan millah bersatu secara substansi (dzat) namun berbeda berdasarkan tinjauan (i'tibar), karena syariat ditinjau dari sisi bahwa ia ditaati disebut in, dan ditinjau dari sisi bahwa ia menghimpun (umat) disebut millah." at-Ta'rifat 94. Tidak dipahami dari hal ini sebagai pembagian yang hakiki (taqsim haqiqi), karena perbedaan berdasarkan tinjauan (i'tibar) dengan kesatuan substansi tidak terhitung sebagai kategori pembagian yang hakiki, melainkan termasuk kategori pembagian berdasarkan tinjauan (taqsim i'tibari) yang mana pandangan di dalamnya tertuju pada satu hal dari lebih dari satu sisi. Maka ketika kita mensifati sesuatu bahwa ia dekat dengan dinding dan jauh dari dinding lain yang berhadapan dengannya misalnya, maka sifat jauh dan dekat bagi satu hal yang dinisbatkan kepada pihak lain ini tidak terhitung sebagai pembagian yang hakiki. Lihat Ta'liq 'ala ar-Risalah al-Maudhu'ah fi Adab al-Bahts 72, dan Adab al-Bahts karya Muhyiddin Abdul Hamid hal. 122, 123.

5 at-Ta'rifat karya al-Jurjani 94 - al-Kulliyat karya Abu al-Baqa' 2/328 - Kasysyaf Ishthilahat al-Funun 4/129.

lafal ini digunakan untuk menggantikan satu sama lain, oleh karena itu dikatakan: Ketiganya sama secara substansi dan berbeda berdasarkan tinjauan."([1])

Kemudian kita mendapati beliau dalam topik lain saat berbicara tentang istilah *syara'*, beliau membuat perbedaan substansial (bukan tinjauan) antara istilah *syara'* dan *millah*. Beliau menjadikan makna *syara'* pada *ushul* (pokok) sebagai bentuk kiasan (*majaz*), berbeda dengan *millah*, di mana maknanya pada *ushul* adalah secara hakiki, dan pada cabang (*furu'*) secara kiasan. Beliau *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "*Syara'* sama seperti *syari'ah*: setiap perbuatan atau peninggalan (*tark*) tertentu dari salah seorang nabi, baik secara eksplisit (*sharihan*) maupun secara implisit (*dalalatan*). Maka penyematannya pada *ushul kulliyah* adalah kiasan, meskipun itu umum. Berbeda dengan *millah*, di mana penyematannya pada *furu'* adalah kiasan, dan disematkan pada *ushul* secara hakiki."([2])

Demikian pula halnya saat berbicara mengenai istilah *din* (*agama*), beliau menjadikannya bermakna *millah*, dan dipahami dari perkataannya bahwa *millah* disematkan pada *ushul* dan *furu'* secara bersamaan secara hakiki, dan pada salah satunya secara kiasan. Beliau telah menyebutkan sebelumnya bahwa *millah* disematkan pada *ushul* secara hakiki, bukan kiasan. Beliau *rahimahullahu Ta'ala* berkata tentang istilah *din*: untuk Allah (*lillahi*). Terkadang dilakukan kiasan di dalamnya sehingga disematkan pada *ushul* secara khusus, maka ia bermakna *millah*. Atas dasar itu firman Allah SWT: دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ *Agama yang lurus, millah Ibrahim* (QS. al-An'am: 161). Terkadang pula dilakukan kiasan di dalamnya sehingga disematkan pada *furu'* secara khusus, atas dasar itu ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ *Itulah agama yang lurus* (QS. Yusuf: 40) maksudnya: *millah* yang lurus. Yakni cabang-cabang dari *ushul* tersebut. Selesai.([3])

Dan (hal ini) dimaafkan bagi hal semacam ini, bahwa penulis kamus terkadang lupa dengan apa yang telah ia tetapkan pada entri (*maddah*).

MASALAH PENDEFINISIAN *AT-TA'ABBUD* (IBADAH)

1. *Al-'Ibadah* (Ibadah) Secara Bahasa

Al-'Ibadah dengan kasrah pada huruf *'ain* bermakna ketaatan, ketundukan (*at-tannasuk*), dan kerendahan diri (*at-tadzdhull*). Bentuk *ism al-maf'ul* dari *at-ta'abbud* adalah *muta'abbad* (*ism maf'ul* dari *ta'abbada*), atau dari *'abada* (menjadi) *mu'abbad*. Oleh karena itu dikatakan: *thariq mu'abbad* artinya jalan yang dilalui (*mudzallal*). *Al-'ubudiyah* bermakna kerendahan diri dan ketundukan.

1 al-Kulliyat 2/32.
2 al-Kulliyat 3/56.
3 al-Kulliyat 2/32.

Dikatakan juga *al-'ubudiyah* adalah kerelaan (*ar-ridha*) terhadap apa yang dilakukan oleh Tuhan, dan ibadah adalah melakukan apa yang diridhai oleh Tuhan.([1])

2. *Al-'Ibadah* Secara Istilah

Yaitu perbuatan seorang mukallaf yang bertentangan dengan hawa nafsunya sebagai bentuk pengagungan kepada Tuhannya.([2])

Kata *at-ta'abbud* berasal dari *bab at-tafa'ul*, dan *bab* ini mengandung beberapa makna, di antaranya adalah *at-takalluf* (beban/kesulitan).([3])

Al-Jarbarudi([4]) berkata: "Dan *at-takalluf*, maknanya adalah pelaku menanggung perbuatan tersebut untuk mendapatkan maknanya, seperti *tasyajju'*, karena maknanya adalah ia menggunakan keberanian, dan membebani dirinya sendiri untuk mendapatkannya."([5])

Berdasarkan hal tersebut, kita dapat mengatakan bahwa pelaku ibadah membebani dirinya dalam melakukan ibadah agar ia mendapatkan beban (*al-mu'anah*) ibadah tersebut.

Bentuk *ism al-fa'il* dari *at-ta'abbud* adalah *muta'abbid* (dengan kasrah pada huruf ba'), dan *ism al-maf'ul* adalah *muta'abbad* (dengan fathah pada huruf ba').

Maka maknanya berdasarkan bentuk *ism al-fa'il* adalah bahwa si pelaku mengeluarkan ibadah darinya, terlepas apakah ia dibebani perbuatan itu (dimintai darinya) atau tidak.

Adapun berdasarkan bentuk *ism al-maf'ul*, maka maknanya adalah si pelaku dimintai perbuatan ibadah darinya, yang bermakna bahwa ia terkena beban (*taklif*) dan dituntut untuk melaksanakan perbuatan tersebut.

Jelaslah bagi kita melalui apa yang telah kami sebutkan, bahwa penggunaan salah satu dari dua bentuk tersebut, yaitu *ism al-fa'il* atau *ism al-maf'ul*, akan membawa pada perbedaan makna.

Di sini, layak bagi kita untuk berhenti sejenak bersama al-Qarafi([6]) *rahimahullahu Ta'ala* dalam permasalahan yang berkaitan dengan pelafalan kata *muta'abbad* (apakah dengan fathah pada huruf ba' atau kasrahnya?). Kita melihat al-Qarafi *rahimahullahu Ta'ala* memilih kasrah pada huruf ba', dan setelahnya fathah.

Al-Qarafi *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Masalah ini, yang terpilih di dalamnya

---

1 Ash-Shihah karya al-Jauhari bab (عبد) 2/503 - Taj al-'Arus bab (عبد) 2/410 - Mukhtar ash-Shihah bab (عبد) 408.

2 at-Ta'rifat karya al-Jurjani, 127.

3 Majmu' Syuruh asy-Syafiyah 'ala 'Ilmay ash-Sharf wa al-Khath 1/49 - Miftah asy-Syafiyah, 40.

4 Beliau adalah Ahmad bin al-Hasan bin Yusuf al-Jarbarudi, bergelar Fakhruddin, bermazhab Syafi'i, lahir 667 H dan wafat 746 H. Di antara gurunya: al-Qadhi al-Baidhawi. Di antara muridnya: asy-Syaikh Nuruddin al-Ardabili. Di antara karya tulisnya: Syarh Minhaj karya al-Baidhawi, Syarh al-Hawi ash-Shaghir, dan Tashrif Ibn al-Hajib. Lihat Thabaqat asy-Syafi'iyah karya as-Subki 9/8 – Syadzarat adz-Dzahab 6/148.

5 Majmu' Syuruh asy-Syafiyah 'ala 'Ilmay ash-Sharf wa al-Khath 1/49.

6 Ahmad bin Idris al-Qarafi ash-Shanhaji al-Mishri, bergelar Abu al-'Abbas, bergelar Syihabuddin, bermazhab Maliki, wafat 684 H. Di antara gurunya: Syarafuddin al-Fakahani. Di antara karya tulisnya: Syarh Tanqih al-Fushul, al-Furuq, al-Qawa'id, dan Syarh at-Tahdzib. Lihat ad-Dibaj al-Madzahab 62 – asy-Syajarah az-Zakiyah 188.

adalah kita mengatakan *muta'abbid* dengan kasrah pada huruf ba' sebagai *ism al-fa'il*. Maknanya adalah ia *'abid* (beribadah) sebagaimana dikatakan mengenai sirah beliau *'alaihis shalatu was salam* di mana beliau melihat apa yang dilakukan manusia, lalu beliau mendapati mereka (beribadah) dengan cara yang tidak layak bagi Pencipta alam semesta. Maka beliau keluar menuju Gua Hira untuk *tahannuts* (beribadah), yakni: beribadah, dan mengusulkan hal-hal yang pantas menurut keyakinannya, dan dikhawatirkan hal itu tidak sesuai bagi Pencipta alam semesta. Maka hal itu menjadi beban yang agung, hingga ketika Allah SWT mengutusnya, dan Dia mengajarkan kepadanya semua jalan petunjuk, dan menjelaskan kepadanya semua jalur kesesatan, lenyaplah darinya beban berat yang dirasakannya itu. Hal itu dimaksudkan oleh firman-Nya: وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ *Dan Kami telah menghilangkan darimu bebanmu, yang memberatkan punggungmu* (QS. al-Insyirah: 2-3)([1]). Berdasarkan salah satu penafsirannya, yakni: Beban berat yang engkau temukan dari urusan ibadah dan pendekatan diri. Maka hal itu menunjuk ke arah sana. Adapun jika ia (kata *muta'abbad*) dengan fathah (pada ba'), maka ia menuntut bahwa Allah SWT menjadikannya beribadah dengan syariat terdahulu, dan hal itu dibantah oleh apa yang mereka katakan mengenai perselisihan: 'Apakah ia beribadah dengan syariat Musa atau Isa?'([2]) Kemudian ia berkata setelah itu: "Dan hal ini berbeda dengan kenabian beliau *'alaihis shalatu was salam*, karena Allah SWT menjadikannya beribadah dengan syariat sebelum beliau berdasarkan nash-nash yang turun kepadanya dalam Kitab al-'Aziz, maka tetaplah *al-Fath* (pembukaan wahyu)([3]) dalam apa yang terjadi setelah kenabian tanpa (syariat) sebelumnya."([4]) selesai.

Telah jelas bagi kita dari perkataan al-Qarafi bahwa sebelum diutus (menjadi nabi), beliau memilih kasrah pada huruf ba' dan bukan fathah, berbeda dengan ulama lainnya, karena mereka memilih fathah bukan kasrah. Terutama para penganut *at-ta'abbud* (ibadah sebelum wahyu). Hal ini mendorong al-Qarafi *rahimahullahu Ta'ala* untuk mengarahkan kritik yang sangat tajam kepada Saifuddin al-Amidi *rahimahullahu Ta'ala* saat beliau membaca perkataannya, dan beliau mendapati bahwa al-Amidi memahami darinya bahwa cara pelafalan *at-ta'abbud* adalah dengan fathah, bukan kasrah.

Al-Qarafi berkata: "Telah lalu bahwa yang benar adalah kasrah pada ba'. Itulah yang tampak bagi saya, akan tetapi terjadi pada Saifuddin al-Amidi perkataan yang menunjukkan sebaliknya, dan ia (al-Amidi) adalah orang yang tidak mustahil dalam akal jika Allah SWT mengetahui adanya kemaslahatan tertentu dalam membebankan syariat orang sebelum beliau kepadanya. Inilah perkataan yang menuntut fathah pada ba', maka perhatikanlah hal itu bagi dirimu sendiri. Adapun

1 QS. al-Insyirah ayat: 2, 3.
2 Syarh Tanqih al-Fushul, 295.
3 Yakni fathah pada huruf ba' dalam kata muta'abbad.
4 Syarh Tanqih al-Fushul, 296.

selainnya, saya belum pernah melihatnya membahas hal itu, maka saya tidak tahu apakah ia hanya sekadar tertipu dengan tempat tersebut lalu melafalkannya dalam argumentasi, ataukah itulah pokok yang ia andalkan."(1)

Adapun Badruddin az-Zarkasyi(2) tidak setuju dengan tindakan al-Qarafi ini, lalu beliau *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Aku katakan: Hal itu telah terjadi dalam perkataan orang lain, sebagaimana yang telah lalu."(3) selesai.

Aku katakan: Dan apa yang disebutkan oleh Badruddin az-Zarkasyi *rahimahullahu Ta'ala* adalah hak dan kebenaran; karena tempat perselisihan di antara para ulama adalah dengan fathah pada huruf ba' bukan kasrahnya, yakni: bahwa tidak ada perselisihan di antara para ulama sebagaimana akan kami sebutkan nanti(4) bahwa beliau SAW *tahannuts* (beribadah) dan beribadah. Namun, tempat perselisihannya adalah apakah beliau beribadah dengan syariat-syariat terdahulu? Inilah yang diungkapkan dengan fathah pada huruf ba'.

Dan para ulama telah melafalkannya dengan fathah, bukan kasrah.

Ibnu as-Subki *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Masalah: Mereka berselisih pendapat, apakah beliau *al-Mushthafa* (Nabi SAW) beribadah (sebelum wahyu)?"(5) selesai.

Jalaluddin al-Mahalli(6) *rahimahullahu Ta'ala* berkata saat mengomentari kata *muta'abbadan* dengan fathah pada huruf ba', sebagaimana dilafalkan oleh penulis (*al-mushannif*)(7) yakni: "*Mukallaf* (terbebani hukum)"(8) selesai.

Dan Syaikhul Islam Zakariya al-Anshari(9) *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Yang terpilih adalah beliau SAW *muta'abbid* dengan fathah ba' dan kasrahnya, yakni:

---

1 Syarh Tanqih al-Fushul, 297.

2 Muhammad bin Bahadir bin Abdullah yang bergelar az-Zarkasyi, bermazhab Syafi'i, lahir 745 H dan wafat 794 H. Di antara gurunya: Jamaluddin al-Isnawi. Di antara karya tulisnya: al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, dan Syarh 'ala Jam'il Jawami', dan Syarh 'Ulum al-Hadits karya Ibn ash-Shalah. ad-Durar al-Kaminah 4/19 – an-Nujum az-Zahirah 12/134 – Syadzarat adz-Dzahab 6/335.

3 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh 6/41. Maksud dari perkataan az-Zarkasyi adalah bahwa mereka yang berpendapat tentang at-ta'abbud (ibadah sebelum wahyu) mengharuskan mereka (untuk melafalkannya) dengan fathah pada ba', bukan kasrah. Al-Qarafi telah menegaskan hal itu sendiri dengan berkata: "Adapun dengan fathah, maka ia menuntut bahwa Allah SWT menjadikannya beribadah dengan syariat terdahulu", Tanqih al-Fushul 296.

4 Lihat hlm. 176.

5 Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam'il Jawami' 2/393.

6 Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim al-Mahalli, bergelar Jalaluddin al-Mahalli, bermazhab Syafi'i, lahir 791 H dan wafat 864 H. Di antara gurunya: al-Badr Mahmud al-Aqshara'i. Di antara karya tulisnya: Syarh Jam'il Jawami' fi al-Ushul, Syarh al-Manhaj fi al-Fiqh, dan Kitab al-Jihad. an-Nujum az-Zahirah 16/209 – Syadzarat adz-Dzahab 7/303.

7 Yakni Ibnu as-Subki rahimahullahu Ta'ala.

8 Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam'il Jawami' 2/393.

9 Zakariya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariya al-Anshari as-Suniki, bergelar Zainuddin, bermazhab Syafi'i, lahir 826 H dan wafat 926 H. Di antara gurunya: al-Hafizh Ibnu Hajar, di antara muridnya: Ibnu Hajar al-Haitami. Di antara karya tulisnya: Asna al-Mathalib fi Syarh Raudh ath-Thalib, Ghayat al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul, dan Syarh asy-Syafi'iyah li Ibn al-Hajib. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab 8/134 - al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 3/68.

mukallaf dan dibebani dirinya dengan ibadah sebelum diutus menjadi rasul."([1]) selesai.

Dan Abdullah bin Ibrahim al-'Alawi asy-Syinqithi([2]) *rahimahullahu Ta'ala* berkata mengenai apa yang menuntut bahwa perselisihan hanyalah terjadi pada kata *muta'abbad* dengan fathah pada huruf ba', bukan kasrah:

Dan beliau tidak dibebani syariat (sebelum wahyu)

Maksudnya, Nabi SAW tidak *mukallaf*([3]) dengan fathah pada lam (sebagai bentuk *ism maf'ul*), dengan syariat nabi-nabi sebelum beliau yang diutus sebelum masa turunnya wahyu kepadanya menurut Imam Malik dan para sahabatnya. Mereka berselisih pendapat dalam hal peniadaan: Apakah ia dengan dalil wahyu (*naql*) atau dengan akal (*'aql*)?([4]) selesai.

❁❁❁

1 Ghayat al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul, 139.

2 Abdullah bin Ibrahim al-'Alawi asy-Syinqithi, bermazhab Maliki, wafat 1235 H. Di antara gurunya: Abdullah bin al-Fadhil al-Ya'qubi. Di antara karya tulisnya: Nashr al-Bunud 'ala Maraqi as-Su'ud fi Ushul al-Fiqh, Nuur al-Aqah Mandzumah fi 'Ilm al-Bayan, Thal'ah al-Anwar Mandzumah fi Mushthalah al-Hadits. Lihat: al-A'lam karya az-Zirikli 4/65.

3 Yakni bentuk ism maf'ul.

4 Nashr al-Bunud 'ala Maraqi as-Su'ud 2/23.

KEHUJAHAN SHAR' MAN QABLANA SEBELUM PENGUTUSAN (BI'TSAH)

Sebelum kita memaparkan pendapat para ulama dan mazhab-mazhab mereka mengenai sejauh mana kehujjahan syariat umat sebelum kita sebelum masa pengutusan (*bi'tsah*), dimungkinkan bagi kita untuk membuat judul tersebut dalam bentuk pertanyaan.

Maka kita katakan: Apakah Nabi SAW sebelum masa pengutusan (*bi'tsah*) terikat dengan syariat umat sebelum beliau?

Sebelum kita menjawab pertanyaan ini, layak bagi kita di sini untuk mengisyaratkan bahwa tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa Nabi SAW dahulu melakukan *tahannuts* (beribadah) di Gua Hira sebelum masa pengutusan. Hal ini sebagaimana diriwayatkan oleh Aisyah *Ummul Mukminin*, ia berkata: "Permulaan wahyu yang datang kepada Rasulullah SAW adalah mimpi yang benar dalam tidur. Beliau tidak bermimpi kecuali mimpi itu datang seperti cahaya subuh. Kemudian beliau dibuat mencintai kesendirian (*khalwat*), dan beliau biasa menyendiri di Gua Hira, lalu beliau *tahannuts*([1]) di dalamnya—yaitu beribadah([2])—selama malam-malam tertentu sebelum kembali kepada keluarganya, dan membawa bekal untuk hal tersebut. Kemudian beliau kembali kepada Khadijah, lalu mengambil bekal yang serupa, hingga datanglah kebenaran kepada beliau saat beliau berada di Gua Hira. Datanglah Malaikat kepadanya seraya berkata: 'Bacalah!' Beliau menjawab: 'Aku tidak bisa membaca.' Ia berkata: 'Maka ia memegangku dan menekanku hingga mencapai batas kemampuanku, kemudian melepaskanku. Ia berkata: Bacalah! Aku menjawab: Aku tidak bisa membaca. Ia memegangku dan menekanku untuk

1 Al-Hafizh Ibnu Hajar rahimahullahu Ta'ala berkata: "Fayatahannatsu bermakna fayatahannafu, yakni mengikuti al-hanifiyah yaitu agama Ibrahim. Huruf fa' sering diganti menjadi tsa' dalam banyak perkataan mereka. Telah terjadi dalam riwayat Ibnu Hisyam dalam as-Sirah (fayatahannafu) dengan huruf fa'. Namun setelah merujuk kepada Sirah Ibnu Hisyam pada cetakan yang ada pada kami, saya tidak menemukan riwayat yang disebutkan al-Hafizh Ibnu Hajar rahimahullahu Ta'ala dari Ibnu Hisyam. Namun yang saya temukan adalah perkataan Ibnu Hisyam sendiri rahimahullahu Ta'ala di mana ia berkata: "Bangsa Arab mengatakan at-tahannuts dan at-tahannuf, mereka bermaksud al-hanifiyah, maka mereka menukar huruf fa' dari tsa', sebagaimana mereka mengatakan jadats dan jadaf, yang bermaksud kuburan." Selesai. as-Sirah an-Nabawiyah karya Ibnu Hisyam 1/235, Fath al-Bari 1/23.

2 Penyebutan ungkapan "wa huwa yata'abbadu" setelah kata "fayatahannatsu" dalam hadis dianggap sebagai bentuk idraj (tambahan) dalam hadis, dan itu termasuk penjelasan Imam az-Zuhri untuk kata "yatahannatsu" sebagaimana ditegaskan oleh ath-Thibi. Fath al-Bari 1/23.

kedua kalinya hingga mencapai batas kemampuanku, kemudian melepaskanku. Ia berkata: Bacalah! Aku menjawab: Aku tidak bisa membaca. Ia memegangku untuk ketiga kalinya kemudian melepaskanku seraya berkata: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ *Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Paling Pemurah* (QS. al-'Alaq: 1-3). Maka Rasulullah SAW kembali dengan membawanya seraya gemetar hatinya, lalu beliau masuk menemui Khadijah binti Khuwailid *radhiyallahu 'anha*, kemudian beliau bersabda: 'Selimuti aku, selimuti aku!' Maka mereka menyelimutinya hingga rasa takut hilang dari beliau."

Beliau mengabarkan berita tersebut kepada Khadijah: "Sesungguhnya aku khawatir terhadap diriku." Khadijah berkata: "Sekali-kali tidak, demi Allah, Allah tidak akan pernah menghinakanmu. Engkau benar-benar menyambung silaturahmi, memikul beban orang lain (*al-kall*), memberikan penghasilan kepada yang tidak punya, memuliakan tamu, dan menolong dalam kebenaran." Maka Khadijah pergi membawa beliau hingga menemui Waraqah bin Naufal bin Asad bin Abdil 'Uzza, sepupu Khadijah. Ia adalah seorang pria yang masuk Nasrani pada masa Jahiliah. Ia menulis kitab dengan bahasa Ibrani, maka ia menulis dari Injil dengan bahasa Ibrani apa yang Allah kehendaki untuk ditulisnya. Ia adalah seorang tua yang telah buta. Khadijah berkata kepadanya: "Wahai sepupuku, dengarkanlah dari keponakanmu ini." Waraqah berkata kepada beliau: "Wahai keponakanku, apa yang engkau lihat?" Maka Rasulullah SAW mengabarkan kepadanya berita tentang apa yang beliau lihat. Waraqah berkata kepada beliau: "Ini adalah *Namus* (Jibril) yang Allah turunkan kepada Musa. Seandainya aku masih muda saat itu. Seandainya aku masih hidup saat kaummu mengusirmu." Rasulullah SAW bertanya: "Apakah mereka akan mengusirku?" Ia menjawab: "Ya, tidaklah seorang pria pun datang dengan membawa seperti apa yang engkau bawa kecuali ia akan dimusuhi. Dan jika aku mendapati harimu itu, aku akan menolongmu dengan pertolongan yang kuat." Tidak lama kemudian Waraqah wafat dan wahyu pun terputus.([1])

Jelas dari hadis ini bahwa Nabi SAW beribadah sebelum masa pengutusan (*bi'tsah*), yaitu tatkala Sayyidah Aisyah *radhiyallahu 'anha* berkata: "Dan beliau biasa menyendiri di Gua Hira, lalu beliau *tahannuts* di dalamnya." Kata *tahannuts* sebagaimana dijelaskan dalam hadis bermakna *at-ta'abbud* (beribadah). Sebagaimana telah kami isyaratkan tadi, bahwa tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa beliau beribadah. Al-Isnawi([2]) berkata: "Ketahuilah, tidak ada pembicaraan (perselisihan) bahwa beliau SAW melakukan *tahannuts* sebelum kenabian di Gua Hira. Telah datang dalam *Shahih al-Bukhari* dari Aisyah bahwa

1 Diriwayatkan oleh al-Bukhari - Bab: Bagaimana permulaan wahyu kepada Rasul SAW - 1/3, dan Muslim - Bab: Permulaan wahyu kepada Rasulullah SAW - 1/197.

2 Beliau adalah Abdurrahim bin al-Hasan bin Ali bin Umar... al-Isnawi al-Mishri, bergelar Jamaluddin, bermazhab Syafi'i, lahir 704 H, wafat 772 H. Di antara gurunya: al-Jalal al-Qazwini. Di antara muridnya: al-Hafizh Abu al-Fadhl al-'Iraqi. Di antara karya tulisnya: Nihayah as-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul, at-Tamhid fi Tanzil al-Furu' 'ala al-Ushul. Lihat ad-Durar al-Kaminah 2/463 - an-Nujum az-Zahirah 1/141 - Syadzarat adz-Dzahab 6/22.

beliau dibuat mencintai kesendirian (*khalwat*), dan beliau menyendiri di Gua Hira, lalu beliau *tahannuts* di dalamnya, dan itu adalah beribadah selama malam-malam tertentu."([1]) selesai.

Kemudian Syaikh Muhammad Bakhit al-Muthi'i([2]) mengomentari perkataan al-Isnawi dengan mengatakan: "Kesendirian (*al-khala'*) di sini bermakna *ikhtila'* (mengasingkan diri), atau tempat yang tidak ada apa-apa di dalamnya bagi siapa yang memiliki cita rasa (*dzauq*) terhadap makna-makna yang halus. Adapun *at-tahannuts*, maka telah dijelaskan dalam hadis dengan makna beribadah (*at-ta'abbud*). Telah diriwayatkan *yatahannafu* menggantikan *yatahannatsu*. *At-tahannuf* juga bermakna beribadah. Al-Taimi berkata: Aku bertanya kepada Abu Amr asy-Syaibani, lalu ia berkata: Aku tidak mengenal *yatahannatsu*, yang ada hanyalah *yatahannafu* dari *al-hanifiyah* (agama Ibrahim *'alaihis salam*). Telah terjadi dalam *Sirah Ibnu Hisyam* tertulis *yatahannafu*, maka tidak ada lagi pembicaraan bahwa beliau SAW menyembah Allah SWT sebelum kenabian. Perselisihan ulama hanyalah pada: Apakah beliau *mukallaf* dengan syariat atau tidak? Dengan makna: Apakah ibadahnya *'alaihis shalatu was salam* itu didasarkan pada asumsi bahwa beliau *mukallaf* sebelum kenabian dengan syariat salah satu nabi atau tidak?"([3])

Berdasarkan apa yang telah disebutkan sebelumnya, telah jelas bagi kita bahwa tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa Nabi SAW beribadah sebelum masa pengutusan, namun tempat perselisihannya adalah pada tata cara ibadah tersebut: Apakah berdasarkan salah satu syariat terdahulu atau tidak? Para ulama berbeda pendapat mengenai ibadah Nabi SAW ke dalam tiga mazhab:

Mazhab Pertama: Bahwa Nabi SAW sebelum masa pengutusan (*bi'tsah*) terikat dengan syariat umat sebelum beliau.

Di antara yang mengambil pendapat ini adalah mayoritas ulama Hanafi, Hanbali, sebagian Malikiyah, dan Syafi'iyah.([4]) Pendapat ini dinisbatkan kepada Imam asy-Syafi'i. Ini juga merupakan pendapat Imam Ahmad bin Hanbal([5]), yang diisyaratkan oleh Ahmad *rahimahullah* dalam riwayat Hanbal ia berkata: "Barangsiapa yang

1 Hasyiyah 'ala Nihayah as-Sul 3/660.

2 Syaikh Muhammad Bakhit al-Muthi'i, mantan Mufti Mesir, bermazhab Hanafi, lahir 1271 H, wafat 1354 H. Di antara gurunya: Syaikh ad-Damanhuri. Di antara muridnya: Syaikh azh-Zhawahiri. Karya tulisnya: Hasyiyah 'ala Nihayah as-Sul, al-Badr ash-Sathi' 'ala Muqaddimah Jam'il Jawami', Irsyad al-Ummah ila Ahkam Ahl adz-Dzimmah. Lihat al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 3/118.

3 Lihat Hasyiyah Sallam al-Wushul 'ala Syarh Nihayah as-Sul 3/46.

4 Referensi daftar kitab: al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh 2/900, al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh 3/765, al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 1/507, al-Mustashfa 1/346, al-Manhul 123, at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh 3/142, Badzl an-Nazhar fi al-Ushul 680, al-Mahshul vol. 1 399, al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 3/376, at-Tahshil fi al-Mahshul 1/42, Nafa'is al-Ushul (manuskrip), Syarh Mukhtashar ar-Raudhah 3/118, al-Bulbul 114, Kasysyaf al-Asrar 2/932, Bayan al-Mukhtashar 3/267, Rafa' al-Hajib 39, al-Ibhaj 2/302, Nihayah as-Sul 2/352, al-Bahr al-Muhith 6/39, at-Taqrir wa at-Tahbir 2/308, Ghayat al-Wushul 139, Syarh al-Kaukab al-Munir 4/408, Taysir at-Tahrir 3/139-410, Irsyad al-Fuhul 2/253-255, Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam'il Jawami' 2/393, Fawatih ar-Rahamut 2/183.

5 Hanbal bin Ishaq bin Hanbal, bergelar Abu Ali, bermazhab Hanbali, wafat 273 H. Di antara gurunya: Ahmad bin Hanbal. Di antara muridnya: Abu Bakar al-Khallal. Lihat Thabaqat al-Hanabilah 1/143, al-Manhaj al-Ahmad 1/166, Syadzarat adz-Dzahab 2/163.

menganggap bahwa Nabi SAW dahulu mengikuti agama kaumnya, maka itu adalah perkataan yang buruk. Bukankah beliau tidak memakan apa yang disembelih untuk berhala (*an-nushub*)?"([1]) selesai.

Ini juga pendapat Abu Ali al-Jubba'i([2]), Abu Manshur al-Maturidi([3]), Abu Ishaq al-Isfarayini([4]), al-Qadhi Abu Ya'la, Imam al-Wahidi([5]), Imam al-Hulwani al-Hanbali([6]), Ibnu 'Aqil al-Hanbali([7]), Ibn al-Hajib, al-Majd Ibnu Taimiyah, al-Qadhi al-Baidhawi, Imam ath-Thufi al-Hanbali([8]), Ibn an-Najjar al-Hanbali, al-Kamal bin al-Humam([9]), Muhibbullah bin Abdusy Syakur([10]), dan asy-Syaukani.

Para penganut mazhab ini berdalil dengan tiga dalil, yaitu sebagai berikut:

- **Dalil Pertama:** Sesungguhnya telah banyak hadis yang saling menguatkan bahwa Nabi SAW dahulu melakukan *tahannuts* dan beribadah di Gua Hira, dan beliau shalat, haji, umrah, thawaf di Baitullah, mengagungkannya, menyembelih hewan, memakan daging, menghindari memakan bangkai, menunggangi hewan

---

1 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh 3/765.

2 Muhammad bin Abdul Wahhab al-Bashri, syaikh Mu'tazilah, bergelar Abu Ali al-Jubba'i, lahir 230 H, wafat 303 H. Di antara muridnya: Abu al-Hasan al-Asy'ari. Ibnu Katsir berkata: "Al-Jubba'i memiliki tafsir yang tebal dan luas..." Lihat al-Bidayah wan Nihayah 11/125, Syadzarat adz-Dzahab 2/241.

3 Muhammad bin Muhammad bin Mahmud, bergelar Abu Manshur al-Maturidi, bermazhab Hanafi, wafat 333 H. Di antara gurunya: Abu Bakar Ahmad al-Juzjani. Di antara muridnya: Abu Muhammad Abdul Karim bin Musa al-Bazdawi. Karya tulisnya: Ma'akhidz asy-Syara'i' fi al-Ushul, Kitab at-Tauhid, dan Ta'wilat al-Qur'an. Lihat al-Fawa'id al-Bahiyah 95, al-Fath al-Mubin 1/93.

4 Ibrahim bin Muhammad bin Ibrahim bin Mihran al-Isfarayini, bergelar Abu Ishaq, bergelar Ruknuddin, bermazhab Syafi'i, wafat 418 H. Di antara gurunya: Abu Bakar al-Isma'ili. Di antara muridnya: al-Qadhi Abu ath-Thayyib ath-Thabari. Karya tulisnya: al-Jami' fi Ushul ad-Din, ar-Radd 'ala al-Mulhidin. Lihat Tabyin Kadzib al-Muftari 243, Wafayat al-A'yan 1/28, Thabaqat asy-Syafi'iyah karya Ibn as-Subki 4/256.

5 Ali bin Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Mattawayh, Imam Abu al-Hasan al-Wahidi an-Naisaburi, bergelar Abu al-Hasan, bermazhab Syafi'i, wafat 468 H. Di antara gurunya: Abu Ishaq ats-Tsa'labi. Di antara muridnya: Ahmad bin Umar al-Arghiyani. Karya tulisnya: Asbab an-Nuzul, al-Aghrab fi al-I'rab, Nafy at-Tahrif 'an al-Qur'an asy-Syarif. Lihat Thabaqat al-Mufassirin 1/387, Syadzarat adz-Dzahab 3/330.

6 Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Utsman bin al-Maraqi al-Hulwani, bergelar Abu al-Fath, bermazhab Hanbali, lahir 439 H, wafat 505 H. Di antara gurunya: Abu Ali Ya'qub. Karya tulisnya: Kifayah al-Mubtadi' fi al-Fiqh (dan kitab fikih yang lebih besar), serta kitab ushul fikih dalam dua jilid. Lihat adz-Dzail 'ala Thabaqat al-Hanabilah 1/106.

7 Ali bin 'Aqil bin Muhammad bin 'Aqil bin Ahmad al-Baghdadi azh-Zhufri, bergelar Abu al-Wafa', bermazhab Hanbali, lahir 431 H, wafat 513 H. Di antara gurunya: al-Qadhi Abu Ya'la bin al-Farra', di antara muridnya: Ibn Nashir as-Salafi. Karya tulisnya: Kitab al-Funun, Kitab Kifayah al-Mufti wa 'Umdah al-Adillah. Lihat al-Bidayah wan Nihayah 12/184, adz-Dzail 'ala Thabaqat al-Hanabilah 1/42, Syadzarat adz-Dzahab 4/35.

8 Sulaiman bin Abdil Qawi bin Abdil Karim bin 'Ubaidillah ath-Thufi ash-Sharsari al-Baghdadi, bergelar Abu ar-Rabi', dikenal dengan Ibnu Abi 'Abbas, bergelar Najmuddin, bermazhab Hanbali, lahir 673 H, wafat 716 H. Di antara gurunya: Zainuddin Ali bin Muhammad ash-Sharsari. Karya tulisnya: Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, adz-Dzari'ah ila Ma'rifah Asrar asy-Syari'ah, Syarh Maqamat al-Hariri. Lihat adz-Dzail 'ala Thabaqat al-Hanabilah 2/36, ad-Durar al-Kaminah 2/292, Syadzarat adz-Dzahab 6/39.

9 Muhammad bin Abdul Wahid bin Abdul Hamid, dikenal dengan Kamaluddin, masyhur dengan Ibnu al-Humam, bermazhab Hanafi, lahir 788 H, wafat 861 H. Di antara gurunya: Sirajuddin yang masyhur dengan Qari, di antara muridnya: Zainuddin bin Qathlubagha al-Hanafi. Karya tulisnya: at-Tahrir fi Ushul al-Fiqh, Fath al-Qadir, al-Musayarah fi at-Tauhid. Lihat al-Fawa'id al-Bahiyah 180, al-A'lam 3/939.

10 Muhibbullah bin Abdusy Syakur al-Bahari, bergelar al-Fadhil, bermazhab Hanafi, wafat 1119 H. Di antara gurunya: Syaikh Quthbuddin asy-Syahid. Karya tulisnya: Muslim ath-Thubut fi Ushul al-Fiqh, Sullam al-'Ulum fi al-Manthiq, Kitab al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin 3/123.

tunggangan, dan memanfaatkannya.

Berdasarkan hal tersebut, kumpulan hadis-hadis ini—meskipun *ahad*—menunjukkan tercapainya kadar bersama, yaitu bahwa itu semua adalah perbuatan syariat. Sebagaimana telah diketahui secara darurat (*ma'lum bid-dharurah*) bahwa orang yang mempraktikkan perbuatan seperti ini, pastilah ia bermaksud ibadah (*tha'ah*), dan ibadah adalah mencocoki perintah *Syari'* (pembuat syariat). Hal ini tidak dapat dibayangkan melalui akal semata; karena perkara-perkara seperti ini bukanlah hal yang ditunjukkan oleh akal, dan tidak mungkin menujunya kecuali melalui perantara syariat.([1])

Pembahasan:

Sesungguhnya perbuatan Nabi SAW melakukan tindakan-tindakan tersebut—seperti shalat, puasa, haji, dan lainnya—hanyalah dengan maksud *qurbah* (mendekatkan diri) secara darurat, bukan dengan maksud ibadah secara darurat. *Qurbah* itu lebih umum daripada sekadar mencocoki perintah dan ibadah sunnah (*tanafful*), karena ibadah (*ta'abbud*) hanyalah terjadi saat perbuatan tersebut mencocoki perintah. Berdasarkan hal itu, *qurbah* tidak mengharuskan penentuan tertentu antara mencocoki perintah atau ibadah sunnah, maka tidak dapat ditarik kesimpulan bahwa salah satunya lebih unggul dari yang lain secara jelas, apalagi secara darurat sebagaimana ditegaskan mengenai penentuan ibadah secara darurat.([2])

Demikian pula dikatakan: Bahwa tidak terbukti dari Nabi SAW melakukan satu pun dari ibadah-ibadah ini, baik shalat, puasa, maupun haji sebelum beliau diutus. Demikian pula tidak dinukil bahwa beliau dahulu menyembelih, dan beliau tidak memerintahkan seorang pun untuk menyembelih. Seandainya beliau melakukannya, niscaya akan dinukil. Karena tidak dilakukan, maka tidak dinukil. Barangsiapa mengklaim selain itu, maka ia harus membawa dalil.

Bahkan yang tetap (*tsabit*) adalah bahwa Nabi SAW melakukan haji dan umrah setelah masa pengutusan (*bi'tsah*) dan sebelum hijrah, ketika beliau menetap di Makkah.([3])

Adapun memakan daging hewan yang disembelih (*mudzakka*), maka ini dianggap baik menurut akal, karena tidak ada mudarat bagi siapa pun di dalamnya, bahkan terdapat manfaat bagi orang yang memakannya.([4])

Adapun menunggangi hewan, maka itu baik; karena tidak ada mudarat

---

1 *al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh* 3/766 – *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul* 1/248 – *at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh* 2/190 – *Badzl an-Nazhar fi al-Ushul* 168 – *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* 3/377 – *Syarh Tanqih al-Fushul* 296 – *al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib* 2/286 – *Ghayat al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul* 139 – *Taysir at-Tahrir* 3/130 – *Fawatih ar-Rahamut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh* 2/14.

2 *Taysir at-Tahrir* 3/130 – *Fawatih ar-Rahamut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh* 2/84.

3 *al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh* 2/190 - *at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh* 2/414 - *Badzl an-Nazhar fi al-Ushul* 168.

4 *al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh* 2/190 - *Badzl an-Nazhar fi al-Ushul* 168.

baginya, dan karena hewan diciptakan untuk itu, bahkan di dalamnya terdapat manfaat bagi orang yang menungganginya.([1])

Adapun mengenai peninggalan beliau untuk tidak memakan bangkai, mungkin peninggalan tersebut karena keengganan jiwanya (*'iyafah*), sebagaimana keengganan beliau memakan daging biawak (*dhabb*), adapun peninggalan beliau karena beribadah dengan syariat, maka itu tidak (terbukti) ([2]).

Demikian pula dikatakan: Bahwa perbuatan tersebut baik; karena ia (perbuatan itu) adalah mudarat yang mengantarkan kepada manfaat yang lebih besar darinya, yaitu mengurus kemaslahatan dan makanan hewan-hewan tersebut. Adapun mengenai pengagungan terhadap Baitullah, maka itu karena ia adalah bangunan para nabi, Ibrahim dan Ismail *'alaihimas salam*, dan mengagungkan serta mengambil keberkahan di tempat-tempat para nabi adalah hal yang baik menurut akal.([3])

Abu al-Hasan al-Mu'tazili berkata: "Adapun thawaf di Baitullah, maka dimungkinkan bahwa beliau melakukannya hanya untuk menyibukkan diri sebagaimana manusia menyibukkan diri dengan berjalan, dan ia merasa tenang dengannya saat sedang berpikir. Dan bahwasanya tidak wajib bahwa beliau melakukan hal tersebut secara sering hingga (tindakan) itu terlarang baginya. Adapun pengagungan beliau terhadap Baitullah, maka dimungkinkan bahwa beliau mengagungkannya karena Ibrahim *'alaihis salam* mengagungkannya. Dan akal menuntut kebaikan untuk mengagungkan tempat-tempat para nabi, memuliakannya, dan mengagungkan apa yang mereka agungkan, selama tidak terbukti naskh-nya."([4]) selesai.

Demikian pula dikatakan: Sesungguhnya perbuatan-perbuatan seperti shalat, puasa, haji, dan lainnya membutuhkan hukum untuk mengetahui mana yang diperbolehkan dan mana yang tidak. Hukum tersebut tidaklah diperoleh melalui akal, melainkan melalui syariat. Dan syariat pada waktu itu tidak ada jalannya. Berdasarkan hal tersebut, maka ia tetap pada hukum asal (*bara'ah al-ashliyyah*), yaitu tidak adanya beban tanggungan hingga datang dalil dari *Syari'* (Allah/Rasul) yang menunjukkan adanya beban tanggungan. Ini saja sudah cukup dalam (menilai) tindakan Nabi SAW.

Imam al-Qarafi *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Sesungguhnya perbuatan-perbuatan ini, meskipun kita katakan hukumnya tidak ditetapkan kecuali oleh syariat, maka (pada asalnya) ia tetap pada *bara'ah adz-dzimmah* (bebasnya tanggungan) dari beban kewajiban. Sesungguhnya manusia dilahirkan bebas dari segala hak, maka ia tetap pada keadaan ini, hingga datang dalil yang

1 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh 2/190 - at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh 2/414.
2 al-Mustashfa fi Ushul al-Fiqh 1/248 - al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 3/378.
3 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh 2/190 - Badzl an-Nazhar fi al-Ushul 168.
4 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh 2/190.

menunjukkan adanya beban tanggungan atas suatu hak. Maka ini sudah cukup untuk (menilai) tindakan beliau *'alaihis shalatu was salam* terhadap perbuatan-perbuatan tersebut."([1]) selesai.

- **Dalil Kedua:** Sesungguhnya beban kewajiban (*taklif*) tidak pernah terputus sejak masa pengutusan Adam *'alaihis salam*, baik pengutusan tersebut bersifat umum bagi seluruh manusia tanpa kekhususan seperti pengutusan Adam dan Nuh *'alaihimas salam*, maupun pengutusan yang bersifat khusus seperti pengutusan Syu'aib *'alaihis salam* kepada penduduk Madyan dan Ashabul Aikah. Karena manusia tidak pernah dibiarkan sia-sia (*sudan*), diabaikan, dan tidak diperintah maupun dilarang pada zaman apa pun. Allah SWT berfirman:

  أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

  "Apakah manusia mengira bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?"([2]). Dan Allah SWT berfirman:

  وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

  "Dan tidak ada suatu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan"([3]).

  Maka konsekuensinya adalah wajib beribadah bagi setiap hamba yang telah memenuhi syarat dan telah sampai kepadanya apa yang ia gunakan untuk beribadah, hingga (syariat tersebut) dihapus dan hilang. Hal itu karena (ibadah) adalah hukum dari Allah SWT yang terkait dengan mukallaf dan kemaksiatan tertolak.([4])

- **Dalil Ketiga:** Telah didalilkan pula bahwa syariat nabi sebelum beliau SAW bersifat umum, mencakup seluruh mukallaf. Jika tidak demikian, maka mukallaf akan kosong dari beban kewajiban (*taklif*), dan itu adalah hal yang buruk. Maka tetaplah bahwa syariat nabi sebelum beliau adalah umum, mencakup beliau SAW([5]).

  Pembahasan:

  Hal itu karena tidak ada penukilan secara mutawatir yang memberikan faedah ilmu (*yaqin*) atau *zhann ghalib* (persangkaan kuat) mengenai lafal yang menunjukkan keumuman syariat-syariat tersebut hingga mencakup beliau. Bahkan jika lafal tersebut dinukil sekalipun, bisa jadi masa Nabi kita SAW adalah masa *fatrah* dan terhapusnya syariat-syariat tersebut. Hal itu karena sulitnya

1 Syarh Tanqih al-Fushul, 297.
2 QS. al-Qiyamah ayat: 36.
3 QS. Fathir ayat: 24.
4 Taysir at-Tahrir 3/130 - Fawatih ar-Rahamut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh 2/184.
5 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul 1/247 — al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh vol. 1 339 - al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 3/377 - Syarh Tanqih al-Fushul 269 - Bayan al-Mukhtashar 3/269 - al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/286 - Nihayah as-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul 3/662 - Taysir at-Tahrir 3/130.

melakukan *taklif* dengan syariat tersebut, dikarenakan tidak adanya penukilan dan perinciannya. Oleh karena itulah Nabi SAW diutus.([1])

Demikian pula didalilkan atas ketidakumuman syariat nabi sebelum beliau berdasarkan firman Allah SWT:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Dialah Yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana."([2])

Segi pendalilan ayat:

Firman Allah SWT: *"Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya"*.

Itu karena di dalam ayat terdapat isyarat bahwa dakwah setiap nabi adalah khusus bagi kaumnya sendiri. Dan tidaklah bersifat umum, maka dakwah nabi tersebut tidak melampaui kepada kaum lain; karena ia diutus dengan bahasa mereka.([3])

Dengan kata lain, "Dan Kami tidak mengutus sebelummu seorang rasul pun wahai Muhammad, melainkan dengan bahasa kaumnya," yakni: dengan bahasa mereka agar mereka memahami apa yang ia sampaikan kepada mereka, dan apa yang ia jelaskan kepada mereka tentang urusan agama mereka. Dan ketika rasul diutus dengan bahasa kaumnya, diketahui dari hal tersebut bahwa siapa saja yang berasal dari kaum yang bukan kaumnya, maka ia tidak memahami apa yang ia katakan.([4])

Dari Jabir bin Abdullah bahwa Nabi SAW bersabda:

أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تُحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً

"Aku diberi lima perkara yang tidak diberikan kepada seorang pun sebelumku: Aku ditolong dengan rasa takut (musuh) pada jarak perjalanan sebulan, bumi dijadikan bagiku sebagai masjid dan alat bersuci, maka siapa saja dari umatku yang waktu

1 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul 1/246 - al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh vol. 1 339 - al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 3/377 - at-Tahshil min al-Mahshul 1/286 - Taysir at-Tahrir 3/130 - Irsyad al-Fuhul 2/254.

2 QS. Ibrahim ayat: 4.

3 Taysir at-Tahrir 3/130.

4 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an 9/340 - Tafsir al-Qasimi yang disebut Mahasin at-Ta'wil 10/3706.

shalat mendapatinya, hendaklah ia shalat, dihalalkan bagiku ghanimah yang tidak dihalalkan bagi seorang pun sebelumku, aku diberi (hak) syafaat, dan dahulu nabi diutus kepada kaumnya secara khusus, sedangkan aku diutus kepada seluruh manusia secara umum."([1])

Segi pendalilan:

Dari sabda beliau SAW: *"Dan dahulu nabi diutus kepada kaumnya secara khusus, sedangkan aku diutus kepada seluruh manusia secara umum."* Adalah bahwa dakwah nabi-nabi terdahulu kepada kaum mereka bersifat khusus, tidak melampaui mereka kepada selainnya, berbeda dengan dakwah Nabi Muhammad SAW yang bersifat umum bagi seluruh manusia. Dan tidak khusus bagi kaumnya saja.

Mazhab Kedua: Bahwa Nabi SAW sebelum masa pengutusan (*bi'tsah*) tidak terikat dengan syariat umat sebelum beliau.

Di antara yang mengambil pendapat ini adalah mayoritas ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan mayoritas ahli kalam (*mutakallimin*) dan penganut Asy'ariyyah serta mayoritas Mu'tazilah. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Imam Malik, al-Qadhi Abu Bakar al-Baqillani, Abu al-Husain al-Bashri al-Mu'tazili([2]), Muhammad bin Abdul Hamid([3]), ar-Razi, al-Qarafi, dan selain mereka.([4])

Para penganut mazhab ini berdalil dengan empat dalil, yaitu sebagai berikut:

- **Dalil Pertama:** Bahwasanya jika Nabi SAW dahulu terikat dengan syariat salah satu nabi atau rasul yang mendahuluinya, niscaya wajib bagi Nabi SAW untuk merujuk kepada para ulama dari syariat tersebut, meminta fatwa kepada mereka, dan mengambil perkataan mereka. Seandainya Nabi SAW melakukan hal itu, niscaya akan masyhur, dibicarakan oleh seseorang pada zamannya, dan dinukil secara mutawatir, hal ini dikarenakan terpenuhinya sebab-sebab (*dawa'i*) untuk menukilnya, sebagaimana yang berlaku pada kebiasaan setiap orang yang beragama, dianalogikan dengan seluruh keadaan beliau lainnya.

  Karena tidak dinukil dari beliau bahwa beliau meminta fatwa kepada mereka dan mengambil perkataan mereka, maka kita mengetahui bahwa beliau tidak

---

1 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari - Kitab at-Tayammum 1/435, hadis no. 335, dan Muslim, kitab al-Masajid wa Mawadhi' ash-Shalah 1/370, hadis no. 521.

2 Beliau adalah Muhammad bin Ali ath-Thayyib al-Bashri, bergelar Abu al-Husain, wafat 436 H. Di antara karya tulisnya: Kitab al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, Syarh al-Ushul al-Khamsah, dan kitab tentang al-Ummah dan Ushul ad-Din. Lihat al-Bidayah wan Nihayah 2/53 – Syadzarat adz-Dzahab 3/259.

3 Beliau adalah Muhammad bin Abdul Hamid bin Abi al-Husain, bergelar Abu al-Fath, bergelar al-'Ala' al-'Alim, dari penduduk Samarkand, wafat 563 H. Lihat al-Bidayah wan Nihayah 2/254.

4 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh 2/900 - al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 1/507 - al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul 1/346 - al-Manhul min Ta'liqat al-Ushul 231 - at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh 2/413 - Badzl an-Nazhar fi al-Ushul 680 - al-Mahshul vol. 1 397 - al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 3/376 - at-Tahshil min al-Mahshul 1/346 - Nafa'is al-Ushul (manuskrip) - Syarh Tanqih al-Fushul 295 - Syarh Mukhtashar ar-Raudhah 3/183 - al-Bulbul 141 - Kasysyaf al-Asrar 2/932 - Bayan al-Mukhtashar 3/267 - al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/26 - al-Ibhaj 2/302 - Nihayah as-Sul 3/663 - al-Bahr al-Muhith 6/40 - Nashr al-Bunud 2/123 - Hasyiyah al-'Aththar 2/393.

terikat (*muta'abbid*) dengan syariat salah satu dari mereka.([1])

Pembahasan:

Sesungguhnya argumen ini ditentang dengan pernyataan bahwa seandainya beliau tidak mengikuti agama apa pun sama sekali, niscaya akan dinukil. Dengan kata lain, seandainya Nabi SAW tidak terikat dengan syariat dari syariat-syariat terdahulu, niscaya akan tampak darinya dan masyhur tindakannya yang menyelisih penganut syariat-syariat tersebut, dan seandainya beliau menyelisih penganut syariat-syariat tersebut, niscaya hal itu akan masyhur. Hal itu karena tersedianya sebab-sebab untuk menukilnya. Namun, karena tidak dinukil dari Nabi SAW sesuatu pun dari hal tersebut, maka tidak ada salah satu dari dua keadaan—yaitu terikat syariat dan tidak terikat syariat—yang lebih utama daripada yang lain.

Karena pertentangan (*mu'aradhah*) ini, dalil ini menjadi batal.([2])

Imam al-Haramain berkata: "Apa yang disebutkan al-Qadhi([3]) tentang tuntutan kebiasaan agar munculnya agama seperti miliknya (*'alaihis salam*) dalam alur pembahasannya adalah jelas, namun ia ditentang dengan (argumen) bahwa seandainya beliau tidak mengikuti agama sama sekali, niscaya akan disebutkan. Karena hal itu lebih aneh dan lebih jauh dari kebiasaan daripada apa yang disebutkan al-Qadhi. Maka kedua perkara tersebut saling bertentangan."([4]) selesai.

Al-Amidi *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Jawaban terhadap keberatan pertama adalah bahwa ia dibalas dengan argumen: Seandainya beliau tidak mengikuti syariat satu pun dari syariat-syariat yang ada, dan tidak terikat dengan sesuatu pun darinya, niscaya akan tampak darinya tindakan yang menyelisihi apa yang dianut oleh penganut syariat-syariat tersebut, dan kemasyhuran penyelisihan beliau terhadap mereka dalam hal tersebut. Namun tidak dinukil dari beliau sesuatu pun dari hal itu, dan tidak ada salah satu dari dua perkara tersebut yang lebih utama dari yang lain."([5]) selesai.

Al-Qadhi Abu Ya'la *rahimahullahu Ta'ala* berpendapat bahwa Nabi SAW mengamalkan syariat orang sebelum beliau, dan bahwa hal itu telah tampak dari beliau, serta telah dinukil dari beliau SAW.

Al-Qadhi Abu Ya'la *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Ia berhujah bahwa: Jika demikian halnya, niscaya wajib tampak pengamalan beliau terhadap syariat

---

1 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh 2/900 - al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh 3/767 - al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 1/509 - at-Tamhid 2/413 - Badzl an-Nazhar 680 - al-Mahshul vol. 1 397 - al-Ihkam 3/377 - Syarh Tanqih al-Fushul 296 - Bayan al-Mukhtashar 3/269 - Kasyif 'an al-Mahshul (disertasi) - al-'Adhud 2/286 - al-Ibhaj 2/302 - Nihayah as-Sul 2/302 - al-Bahr al-Muhith 6/40 - Taysir at-Tahrir 3/130 - Irsyad al-Fuhul 2/254.

2 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 1/509 - al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 3/377.

3 Yang dimaksud al-Qadhi adalah Abu Bakar al-Baqillani al-Maliki.

4 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh 1/509.

5 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 3/377.

tersebut dan beliau meneladaninya, dan jika tampak niscaya akan dinukil, dan tidak akan tersembunyi bagi keluarga dan orang-orang yang membawanya. Jawaban: Bahwasanya hal itu telah tampak dan dinukil dari apa yang telah kami sebutkan darinya, berupa shalat, puasa, haji, umrah, penyembelihan, dan tunggangan beliau."([1]) selesai.

Demikian pula, kita melihat bahwa Ibn al-Hajib *rahimahullahu Ta'ala* memiliki metode lain dalam membantah argumen ini. Beliau berpandangan bahwa sebab tidak masyhurnya penukilan tersebut hanyalah kembali kepada sebab-sebab lain. Maka tidak menjadi keharusan dari (status) beliau terikat dengan syariat salah satu nabi untuk mewajibkan adanya pergaulan (*mukhalathah*) dan terjadinya hal tersebut. Hal itu didasarkan pada perolehan penukilan syariat-syariat tersebut melalui jalur *mutawatir* bukan *ahad*. *Mutawatir* dalam perolehannya menurut kebiasaan tidak membutuhkan pergaulan karena ia membuahkan ilmu, berbeda dengan *ahad*, karena ia tidak membuahkan ilmu (*yaqin*) melainkan mewajibkan amalan. Sebagaimana telah diketahui bahwa kabar *ahad* dari Ahli Kitab tidak diterima, dikarenakan apa yang telah terjadi berupa distorsi (*tahrif*) oleh mereka, sebagaimana telah dikabarkan Allah SWT tentang mereka. Atau (karena) pergaulan tidak terjadi karena sebab-sebab dan penghalang, baik penghalang tersebut kita ketahui—seperti permusuhan orang Yahudi terhadap Nabi SAW—maupun tidak kita ketahui. Hal itu dilakukan sebagai bentuk kompromi antara dua dalil. Karena kompromi antara dalil-dalil selama memungkinkan adalah wajib. Kedua dalil tersebut adalah dalil yang menunjukkan keterikatan dengan syariat, dan dalil lainnya yaitu ketetapan kebiasaan (*qadha' al-'adah*) melalui pergaulan.([2])

Ibn al-Hajib *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Kami katakan, *mutawatir*([3]) tidak membutuhkan (pergaulan) dan selainnya tidak membuahkan ilmu, dan terkadang pergaulan terhalang oleh penghalang-penghalang, maka hal tersebut dibebankan kepadanya sebagai bentuk kompromi antar dalil.([4]) selesai.

Sebagian ulama berpendapat bahwa ada sebab ketiga yang memungkinkan menjadi penyebab tidak terjadinya pergaulan, atau tidak adanya kebutuhan untuk melakukan pergaulan, yaitu melalui jalan ilham.

Ath-Thufi al-Hanbali *rahimahullahu Ta'ala* berkata: "Aku katakan: Yang cenderung (benar) adalah bahwa beliau *muta'abbid* (beribadah) dengan ilham. Yakni: Allah SWT mengilhamkan kepadanya ibadah-ibadah yang dengannya

1 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh 3/767.

2 Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibn al-Hajib 3/269 - al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/286 - al-Juz' al-Akhir min Rafa' al-Hajib (tesis) - Taysir at-Tahrir 3/130 - Fawatih ar-Rahamut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh 2/184.

3 Saya katakan: Maksud Ibn al-Hajib dengan mutawatir hanyalah kemasyhuran (syuyu'), bukan mutawatir menurut istilah para ahli ilmu. Karena bagi Ahli Kitab, tidak ada riwayat ahad yang bersambung sanadnya pada mereka, apalagi mutawatir.

4 al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/286.

ia beribadah, dan Allah menciptakan padanya ilmu *dharuri* (pasti) akan disyariatkannya ibadah tersebut baginya, dan tentang pengetahuan rinciannya. Ini adalah pendapat terbaik yang dapat diucapkan dalam ibadah beliau *'alaihis shalatu was salam*."([1]) selesai.

Abdul 'Ali *rahimahullahu Ta'ala* berkata mengomentari perkataan Ibnu Abdusy Syakur *rahimahullahu Ta'ala* dengan perkataannya: "(Disebabkan penghalang), di antaranya adalah permusuhan mereka terhadap beliau, sebagaimana dikisahkan dalam *as-Siyar* bahwa orang-orang Yahudi tatkala melihat beliau *'alaihis shalatu was salam* bersama pamannya, mereka berkata: 'Ia akan muncul, maka kebinasaan orang-orang Yahudi ada di tangannya.' Juga, tidak ada *ahad* dari mereka karena ketiadaan keadilan. Yang benar adalah pergaulan tidak dibutuhkan oleh beliau *'alaihis shalatu was salam* untuk mendapatkan pengetahuan, bahkan beliau mengetahui hukum-hukum secara *dharuri* (pasti) melalui ilham dari Allah SWT dengan menciptakan ilmu *dharuri*, maka pahamilah."([2]) selesai.

- **Dalil Kedua:** Sesungguhnya jika Nabi SAW dahulu terikat dengan syariat salah satu syariat terdahulu, niscaya hal itu akan membawa pada kebanggaan penganut syariat tersebut setelah diutusnya Nabi SAW, karena kemasyhuran urusan beliau dan tingginya derajat beliau dengan menisbatkannya kepada mereka dan syariat mereka sebelum masa pengutusan beliau. Karena tidak dinukil sesuatu pun dari hal tersebut, kita mengetahui bahwa beliau tidak terikat dengan syariat salah satu nabi yang mendahuluinya.([3])

  Pembahasan:

  Bahwa hal tersebut hanyalah tertuju kepada orang yang memilih pendapat bahwa Nabi SAW terikat dengan syariat tertentu. Adapun orang yang memilih pendapat bahwa Nabi SAW terikat dengan syariat yang tidak tertentu—dengan makna bahwa setiap apa yang terbukti sebagai syariat, maka beliau terikat dengannya—maka tidak berlaku baginya masalah kebanggaan (*iftikhar*). Hal itu dikarenakan tidak adanya pengkhususan satu kelompok di atas kelompok lain, sehingga hal itu tidak membawa pada kebanggaan salah satu kelompok terhadap kelompok lainnya.

  al-Qadhi 'Adhud al-Millah wa ad-Din berkata: "Adapun hadis tentang kebanggaan, maka ia tidak tetap, karena ketegasan kami terhadap apa yang diketahui sebagai syariat tanpa adanya pengkhususan satu kelompok di atas yang lain."([4]) selesai.

- **Dalil Ketiga:** Sesungguhnya jika Nabi SAW dahulu berada di atas syariat salah

1 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah 3/183.

2 Fawatih ar-Rahamut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh 2/184.

3 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul 1/346 - al-Mahshul vol. 1 398 - al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam 3/377 - at-Tahshil min al-Mahshul 1/442 - al-Kasyif 'an al-Mahshul (disertasi) - al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/286.

4 al-'Adhud 'ala Ibn al-Hajib 2/26.

satu nabi yang mendahuluinya, niscaya Nabi SAW akan menyebutkan syariat tersebut. Hal itu karena tidak disangka beliau menyembunyikan sesuatu. Dan karena Nabi SAW tidak menyebutkan hal itu, kita mengetahui bahwa beliau tidak berada di atas syariat salah satu nabi yang mendahuluinya.([1])

- **Dalil Keempat:** Sesungguhnya jika Nabi SAW dahulu terikat dengan syariat orang sebelum beliau, niscaya tidak akan terjadi perselisihan di antara mereka yang berpendapat tentang keterikatan tersebut dalam menentukan syariat mana: Apakah beliau terikat dengan syariat Musa atau Isa *'alaihimas salam*? Sebagaimana telah diketahui bahwa syariat Bani Israil tidak melampaui kepada Bani Ismail. Bahkan setiap nabi yang diutus Allah kepada kaumnya, maka risalahnya tidak melampaui kaumnya. Berdasarkan hal itu, maka Beliau tidak terikat dengan syariat salah seorang nabi yang datang sebelum beliau([2]).

Mazhab Ketiga: *Al-Waqf* (tahan diri/tawaqquf), dalam arti bahwa kita tidak dapat memastikan apakah Nabi SAW sebelum diutus (menjadi rasul) terikat dengan syariat orang sebelum beliau atau tidak terikat.

Di antara ulama yang berpegang pada pendapat ini adalah: Abu Hasyim al-Mu'tazili([3]), Ibnu al-Qusyairi([4]), al-Qadhi Abdul Jabbar al-Mu'tazili([5]), Imam al-Haramain, al-Kiya al-Harrasi asy-Syafi'i([6]), Abu Hamid al-Ghazali, Abu al-Khaththab al-Kaludzani, Ibnu al-Anbari([7]), Saifuddin al-Amidi, Muhyiddin an-Nawawi([8]), dan

---

1 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh 6/40 - Irsyad al-Fuhul 2/254.

2 Syarh Tanqih al-Fushul, hlm. 296.

3 Abdul Salam bin Muhammad Abdul Wahab bin Salam bin Khalid bin Humran bin Aban, maula Utsman bin Affan. Berkunyah Abu Hasyim dan bergelar al-Jubba'i. Lahir tahun 270 H dan wafat tahun 321 H. Di antara gurunya adalah ayahnya. Di antara karyanya: al-Jami' al-Kabir, al-Abwab al-Kabirah, dan al-Jami' ash-Shaghir. Lihat Tarikh Baghdad, 11/55; al-Bidayah wan-Nihayah, 11/176; al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin, 1/183.

4 Bakr bin al-'Ala' Muhammad bin Ziyad al-Qusyairi al-Bashri, berkunyah Abu al-Fadhl. Bermazhab Maliki. Wafat tahun 334 H. Di antara gurunya adalah Ja'far bin Muhammad al-Qaryani. Di antara muridnya adalah Abu Muhammad bin an-Nahhas. Di antara karyanya: Kitab ar-Radd 'ala al-Muzani, Ushul al-Fiqh, dan Kitab al-Qiyas. Lihat ad-Dibaj al-Mudzahab, hlm. 100; Syadzarat adz-Dzahab, 2/366; asy-Syajarah az-Zakiyyah, hlm. 79.

5 Abdul Jabbar bin Ahmad bin Abdul Jabbar bin Ahmad bin al-Khalil bin Abdullah, berkunyah Abu al-Hasan, bergelar al-Qadhi. Bermazhab Syafi'i. Wafat tahun 415 H. Di antara gurunya adalah Abu al-Hasan bin Salamah al-Qaththan. Di antara muridnya adalah Abu Abdullah al-Hasan bin Ali ash-Shaimari. Beliau menulis kitab Dala'il an-Nubuwwah. Lihat Thabaqat asy-Syafi'iyyah, 3/443; Syadzarat adz-Dzahab, 3/202.

6 Ali bin Muhammad bin Ali, berkunyah Abu al-Hasan, bergelar 'Imaduddin. Bermazhab Syafi'i. Lahir tahun 450 H dan wafat tahun 504 H. Di antara gurunya adalah Imam al-Haramain. Di antara muridnya adalah as-Salafi. Di antara karyanya: Syifa' al-Mustarsyidin, sebuah kitab dalam Ushul al-Fiqh, dan Naqdh Mufradat al-Imam Ahmad. Lihat Thabaqat asy-Syafi'iyyah karya Ibnu asy-Shubki, 7/271; al-Bidayah wan-Nihayah, 12/171; Syadzarat adz-Dzahab, 4/8.

7 Abdurrahman bin Muhammad bin Ubaid al-Anbari, berkunyah Abu al-Barakat. Bermazhab Syafi'i. Wafat tahun 577 H. Di antara karyanya: Asrar al-'Arabiyyah, al-Mizan fin-Nahwi, dan Thabaqat al-Udaba' al-Mutaqaddimin wal-Muta'akhkhirin. Lihat al-Bidayah wan-Nihayah, 12/310; an-Nujum az-Zahirah, 6/90; Syadzarat adz-Dzahab, 4/258.

8 Yahya bin Syaraf bin Musa bin Hasan bin Husain bin Hizam bin Muhammad, jam'u an-Nawawi. Berkunyah Abu Zakaria, bergelar Muhyiddin an-Nawawi. Bermazhab Syafi'i. Lahir tahun 631 H dan wafat tahun 676 H. Di antara gurunya adalah Kamaluddin Ishaq al-Maghribi. Di antara karyanya: Syarh al-Muhadzdzab, al-Minhaj, dan Syarh Muslim. Lihat Thabaqat asy-Syafi'iyyah karya Ibnu asy-Shubki, 8/395; al-Bidayah wan-Nihayah, 13/278; Syadzarat adz-Dzahab, 5/356.

Tajuddin Ibnu (ash-Shubki). Mereka itulah para penganut pendapat ini(1).

Kemudian, kita dapati setelah itu bahwa mereka yang berpendapat Nabi SAW terikat dengan syariat orang sebelum beliau (sebelum diutus) terbagi ke dalam tujuh pendapat:

Pertama: Sebagian mereka mengatakan: Sesungguhnya Nabi SAW terikat dengan syariat Adam AS, berdasarkan pandangan bahwa syariat Adam AS adalah syariat yang paling awal(2).

Kedua: Sesungguhnya Nabi SAW terikat dengan syariat Nuh AS. Mereka berdalil dengan dua dalil:

- **Dalil Pertama:** Firman Allah SWT:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ

"Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya)."(3)

- **Dalil Kedua:** Bahwa Nuh AS adalah rasul yang membawa syariat (syari') pertama. Berdasarkan hal tersebut, Nabi SAW diperintahkan untuk mengikuti syariatnya(4).

Ketiga: Sebagian mereka mengatakan sesungguhnya Nabi SAW terikat dengan syariat Ibrahim AS. Pendapat ini dinisbatkan kepada Imam Syafi'i. Pendapat ini

---

1 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/900; al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/509; al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, hlm. 232; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/415; Badzl an-Nazhar fil-Ushul, hlm. 680; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/83; Kasyf al-Asrar 'ala Ushul al-Imam Fakhr al-Islam, 2/932; Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/267; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/286; Juz' al-Akhir min Raf' al-Hajib 'an Ibnu al-Hajib, hlm. 43 (Tesis Magister karya Utsman Abdul Bari Utsman); al-Ibhaj fi Syarh al-Minhaj, 2/302; Nihayah as-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul, 3/663; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/40; Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/394.

2 al-Ibhaj fi Syarh al-Minhaj, 2/302; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/39; Ghayah al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul, hlm. 139; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/410; Irsyad al-Fuhul, 2/253; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/183.

3 QS. Asy-Syura: 13.

4 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/246; al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, hlm. 231; Badzl an-Nazhar fil-Ushul, hlm. 680; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/376; Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/267; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/286; al-Ibhaj fi Syarh al-Minhaj, 2/302; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/39; Ghayah al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul, hlm. 139; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/410; Taysir at-Tahrir, 3/129; Irsyad al-Fuhul, 2/253; Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/393; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/183.

juga dianut oleh Ustaz Abu Manshur, al-Wahidi, Ibnu Aqil al-Hanbali, al-Baghawi(1), Abu al-Barakat Majd Ibnu Taimiyah, asy-Syaukani, dan Abdul 'Ali Muhammad bin Muhammad bin Nizamuddin al-Anshari(2).

Mereka berdalil bagi pendapat ini sebagai berikut: Firman Allah SWT:

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ

"Sesungguhnya orang yang paling dekat kepada Ibrahim ialah orang-orang yang mengikutinya dan Nabi ini (Muhammad) serta orang-orang yang beriman (kepada Muhammad), dan Allah adalah Pelindung bagi orang-orang yang beriman."(3)

Segi pendalilan ayat:

Bahwa Allah SWT menyebutkan dalam ayat yang mulia ini bahwa orang yang paling berhak mengikuti apa yang diyakini Ibrahim AS adalah orang yang mengikutinya, Nabi Muhammad SAW, serta kaum mukminin dari kalangan Muhajirin dan Anshar. Dan mengikuti Ibrahim AS tidak lain adalah dengan mengikuti syariatnya.

Berdasarkan hal tersebut, sesungguhnya Nabi Muhammad SAW terikat dengan syariat Ibrahim AS(4).

Dan Allah SWT berfirman:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

"Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): 'Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif' dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan."(5)

Segi pendalilan ayat:

Bahwa Allah SWT menyebutkan dalam ayat yang mulia ini kata "ittabi'" (ikutlah), dan "ittabi'" merupakan bentuk *fi'il amr* (kata kerja perintah). Pada dasarnya, perintah menunjukkan kewajiban. Atas dasar itu, Allah SWT memerintahkan Nabi-Nya Muhammad SAW untuk mengikuti agama (millah) Ibrahim AS, dan mengikuti

---

1 Al-Husain bin Mas'ud al-Farra' al-Baghawi, berkunyah Abu Muhammad, bergelar Muhyi as-Sunnah. Bermazhab Syafi'i. Wafat tahun 516 H. Di antara gurunya adalah Abu Bakar Ya'qub bin Ahmad ash-Shairafi. Di antara muridnya adalah Abu Manshur Muhammad bin As'ad al-'Aththari. Di antara karyanya: Syarh as-Sunnah, Ma'alim at-Tanzil fit-Tafsir, dan Fatawa al-Qadhi Husain. Lihat Thabaqat asy-Syafi'iyyah karya Ibnu asy-Shubki, 7/75; al-Bidayah wan-Nihayah, 12/193; Syadzarat adz-Dzahab, 4/48.

2 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/507; al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/246; al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, 3/118; Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/267; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/286; Juz' al-Akhir min Raf' al-Hajib 'an Mukhtashar Ibnu al-Hajib, hlm. 41 (Tesis Magister karya Utsman Abdul Bari Utsman); al-Ibhaj fi Syarh al-Minhaj, 2/302; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/39; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/410; Taysir at-Tahrir, 3/129; Irsyad al-Fuhul, 2/253; Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/393; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/184.

3 QS. Ali 'Imran: 68.

4 Tafsir Ibnu Katsir, 1/372.

5 QS. An-Nahl: 123.

agama Ibrahim tidak lain adalah dengan mengikuti syariatnya. Dengan demikian, sesungguhnya Nabi Muhammad SAW terikat dengan syariat Ibrahim AS.

Begitu pula mereka berdalil bahwa Ibrahim AS adalah pemilik agama yang besar (*al-millah al-kubra*); oleh karena itu Nabi SAW diperintahkan untuk mengikutinya([1]).

Pembahasan:

Bahwa Nabi Muhammad SAW diperintahkan untuk mengikuti agama Ibrahim AS. Yang dimaksud dengan mengikuti agama tersebut adalah seruan kepada tauhid yang diserukan oleh Ibrahim AS, dalam rangka membantah penyembah berhala, ketika Rasulullah SAW diuji oleh mereka (kaum musyrikin), sebagai penguat atas tauhid yang diserukan oleh Nabi Muhammad SAW. Bukan yang dimaksud adalah seruan kepada tauhid beserta cabang-cabang hukum (*furu'*) secara bersamaan. Melainkan hanya tauhid saja([2]).

Keempat: Sebagian mereka mengatakan: Sesungguhnya Nabi SAW terikat dengan syariat Musa AS([3]), karena Musa AS adalah pemilik kitab yang dinasakh (dihapus/diubah), akan tetapi tidak semua hukumnya dinasakh, dan Isa AS sesuai dengan syariat Musa dalam sebagian hukumnya([4]).

Kelima: Bahwa Nabi SAW terikat dengan syariat Isa AS, dan pendapat ini ditegaskan oleh Ustaz Abu Ishaq al-Isfarayini sebagaimana dikutip oleh al-Wahidi. Imam ath-Thufi al-Hanbali juga berpendapat demikian([5]).

Mereka berdalil bahwa dakwah Isa AS bersifat umum dan menasakh seluruh syariat sebelumnya, maka dengan keumuman dakwah Isa AS, hal tersebut mencakup Nabi Muhammad SAW. Dan dengan dinasakhnya seluruh syariat yang mendahuluinya, hal itu mencegah Nabi Muhammad SAW mengikuti syariat-syariat tersebut, karena yang dinasakh hukumnya dianggap tiada([6]).

Adapun dalil atas keumuman dakwah Isa AS, maka terdapat beberapa dalil:

- **Dalil Pertama:** Allah SWT berfirman:

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ

1 at-Taqrir wat-Tahbir, 2/308; Taysir at-Tahrir, 3/129.

2 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/506-507.

3 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/276; Badzl an-Nazhar fil-Ushul, hlm. 680; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/376; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/181; Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/267; al-Ibhaj fi Syarh al-Minhaj, 2/302; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/39; Ghayah al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul, hlm. 139; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/410; Taysir at-Tahrir, 3/129; Irsyad al-Fuhul, 2/253; Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/393; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/183.

4 at-Taqrir wat-Tahbir, 2/308; Taysir at-Tahrir, 3/129.

5 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/246; al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, hlm. 231; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/376; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/181; Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/267; al-Ibhaj fi Syarh al-Minhaj, 2/302; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/39; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/410; Taysir at-Tahrir, 3/129; Irsyad al-Fuhul, 2/253; Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/394; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/183.

6 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/181.

"Dan telah Kami jadikan putra Maryam dan ibunya suatu tanda yang besar (bagi kekuasaan Kami), dan Kami melindungi mereka di suatu tanah tinggi yang datar yang banyak airnya serta mempunyai mata air yang mengalir."(1) Dan firman-Nya:

وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ

"Dan (ingatlah kisah) Maryam yang memelihara kehormatannya, lalu Kami tiupkan ke dalam (tubuh)nya ruh dari Kami dan Kami jadikan dia dan anaknya tanda (kekuasaan Allah) yang besar bagi semesta alam."(2) Dan firman-Nya:

قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا

"Jibril berkata: 'Demikianlah'. Tuhanmu berfirman: 'Hal itu adalah mudah bagi-Ku; dan agar dapat Kami menjadikannya suatu tanda bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami; dan hal itu adalah suatu perkara yang sudah diputuskan'."(3)

Segi pendalilan ayat: Ayat tersebut bermakna tanda (bukti), maka takdirnya: "Dan agar Kami menjadikannya tanda atas kebahagiaan orang-orang yang berbahagia dengan mengikuti Isa AS, dan atas kecelakaan orang-orang yang celaka dengan menyelisihinya", dan hal itu menuntut keumuman dakwah beliau AS(4).

- **Dalil Kedua:** Allah SWT berfirman:

وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا

"Dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkati di mana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (mendirikan) salat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup."(5)

Segi pendalilan ayat: Bahwa barangsiapa yang mengikutiku, aku akan menjadi keberkahan baginya. Kata *al-ittiba'* (mengikuti) dalam ayat tersebut berfaedah keumuman dakwah Isa AS(6).

- **Dalil Ketiga:** Bahwa Allah SWT menamai Isa bin Maryam AS sebagai penolong-Nya. Dan setiap orang yang menjadi penolong bagi Allah Azza wa Jalla, maka dakwahnya bersifat umum, kecuali jika ada dalil yang menunjukkan pengkhususannya.

  Adapun dalil bahwa Isa AS adalah penolong bagi Allah Azza wa Jalla, maka berdasarkan firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ

1 QS. Al-Mu'minun: 50.
2 QS. Al-Anbiya': 91.
3 QS. Maryam: 21.
4 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/181.
5 QS. Maryam: 31.
6 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/181.

الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ فَآمَنَت طَّائِفَةٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ

"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penolong (agama) Allah sebagaimana Isa putra Maryam telah berkata kepada pengikut-pengikutnya yang setia: 'Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku untuk (menegakkan agama) Allah?' Pengikut-pengikut yang setia itu berkata: 'Kamilah penolong-penolong agama Allah'. Lalu segolongan dari Bani Israil beriman dan segolongan (yang lain) kafir; maka Kami berikan kekuatan kepada orang-orang yang beriman terhadap musuh-musuh mereka, lalu mereka menjadi orang-orang yang menang."(1)

Segi pendalilan ayat: Bahwa Allah SWT memerintahkan kita untuk menjadi penolong-Nya, sebagaimana Isa AS dan para *hawariyyun* (pengikut setianya) adalah penolong Allah. Dan dalil bahwa siapa saja yang menjadi penolong Allah Azza wa Jalla bersifat umum dakwahnya sampai ada dalil yang mengkhususkannya; karena pertolongan kepada Allah SWT tidak lain terjadi dalam seruan kepada tauhid-Nya dan mengikuti agama-Nya yang benar, dan kembali kepada hal itu adalah wajib bagi setiap orang. Adapun jika terdapat dalil yang mengkhususkan dakwah ke negeri tertentu, seperti kekhususan dakwah Luth AS pada penduduk Sadum, atau kepada kabilah tertentu, seperti kekhususan dakwah Syuaib AS kepada penduduk Madyan dan *Ashab al-Aykah* dan selainnya, maka kekhususan ini hanyalah berdasarkan dalil(2).

- **Dalil Keempat:** Allah SWT berfirman:

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ

"Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman: 'Wahai Isa putra Maryam, adakah kamu mengatakan kepada manusia: Jadikanlah aku dan ibuku dua orang tuhan selain Allah?'. Isa menjawab: 'Maha Suci Engkau, tidaklah patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku (mengatakannya). Jika aku pernah mengatakannya maka tentulah Engkau telah mengetahuinya. Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri Engkau. Sesungguhnya Engkau Maha Mengetahui perkara yang ghaib'."(3)

Segi pendalilan ayat: Bahwa dalam ayat yang mulia tersebut muncul lafaz "an-nas" (manusia), dan lafaz *an-nas* bersifat umum. Jika lafaz *an-nas* itu umum, maka hal itu menunjukkan bahwa beliau diutus kepada manusia secara umum,

1 QS. Ash-Shaff: 14.
2 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/182.
3 QS. Al-Ma'idah: 116.

sehingga sebagian mereka (melampaui batas dan) menjadikannya tuhan.

- **Dalil Kelima:** Allah SWT berfirman:

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ

"Maka bersabarlah kamu (Muhammad) sebagaimana orang-orang yang memiliki keteguhan hati dari rasul-rasul telah bersabar dan janganlah kamu meminta disegerakan (azab) bagi mereka. Pada hari mereka melihat azab yang diancamkan kepada mereka (merasa) seolah-olah tidak tinggal (di dunia) melainkan sesaat pada siang hari. (Inilah) suatu pelajaran yang cukup, maka tidak dibinasakan melainkan kaum yang fasik."(1)

Segi pendalilan ayat: Bahwa Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk bersabar atas pendustaan kaumnya terhadap beliau, sebagaimana para *ulu al-'azmi* dari kalangan rasul telah bersabar atas hal itu, dan Isa AS termasuk di antara mereka, dan dakwah para *ulu al-'azmi* dari kalangan rasul bersifat umum. Maka demikian pula dakwah Isa AS bersifat umum(2).

Adapun keberatan yang muncul, yaitu bahwa Isa AS diutus kepada Bani Israil berdasarkan firman Allah SWT:

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ * وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

"Dan Allah akan mengajarkan kepadanya Al Kitab, Hikmah, Taurat dan Injil. Dan (sebagai) rasul kepada Bani Israil (yang berkata): 'Sesungguhnya aku telah datang kepadamu dengan membawa suatu tanda (mukjizat) dari Tuhanmu, yaitu aku membuat untukmu dari tanah berbentuk burung; kemudian aku meniupnya, maka ia menjadi seekor burung dengan seizin Allah; dan aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahirnya dan orang yang berpenyakit kusta dan aku menghidupkan orang mati dengan seizin Allah; dan aku kabarkan kepadamu apa yang kamu makan dan apa yang kamu simpan di rumahmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu adalah suatu tanda (kebenaran kerasulanku) bagimu, jika kamu sungguh-sungguh beriman'."(3)

Dan Bani Israil dianggap sebagai segolongan dari manusia, bukan seluruh manusia.

Pembahasan:

1 QS. Al-Ahqaf: 35.
2 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/182.
3 QS. Ali 'Imran: 48-49.

Bahwa apa yang disebutkan tidaklah meniadakan dalil-dalil keumuman dakwah Isa AS: karena seorang yang diutus kepada manusia adalah diutus kepada setiap bagian dan golongan dari mereka, dan Bani Israil dianggap sebagai segolongan dari manusia yang kepadanya beliau diutus(1).

Adapun dalil bahwa syariat Isa AS menasakh seluruh syariat yang mendahuluinya, adalah bahwa syariat Musa AS telah menasakh syariat-syariat sebelumnya, dan syariat Isa AS menasakh syariat Musa AS. Dalil atas hal itu adalah firman Allah SWT mengisahkan tentang Isa AS:

وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ

"Dan (aku datang) membenarkan Taurat yang ada sebelumku, dan untuk menghalalkan bagimu sebagian yang telah diharamkan untukmu, dan aku datang kepadamu dengan membawa suatu tanda (mukjizat) daripada Tuhanmu. Karena itu bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku."(2)

Segi pendalilan ayat: Bahwa Isa AS mengabarkan tentang nasakh atas sebagian syariat Taurat, dalam arti beliau datang menghalalkan sebagian hukum yang telah diharamkan oleh Musa AS kepada kaumnya dalam Taurat. Hal ini dianggap sebagai hakikat nasakh, dan tidak disyaratkan pada syariat yang dinasakh agar disebut syariat yang ter-nasakh bahwa seluruhnya harus terhapus, bahkan cukuplah dengan terhapusnya sebagian hukum di dalamnya maka ia disebut syariat yang ter-nasakh meskipun tidak terhapus sebagian hukum lainnya. Atas dasar ini, terbukti pendapat orang yang mengatakan bahwa Nabi Muhammad SAW terikat dengan syariat orang sebelum beliau. Dan atas dasar itu, mengharuskannya untuk menetapkan syariat Isa AS untuk hal tersebut(3).

Oleh karena itu Rasulullah SAW bersabda:

أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى، وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ

"Aku adalah orang yang paling utama terhadap Isa bin Maryam, dan para nabi adalah saudara seayah, tidak ada nabi di antara aku dan dia."(4)

Keenam: Bahwa Nabi SAW terikat dengan salah satu dari syariat-syariat yang ada. Tidak dikatakan: (Beliau) adalah bagian dari umat salah seorang nabi, atau mengikuti syariatnya.

---

1 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/182.

2 QS. Ali 'Imran: 50.

3 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/183.

4 Diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Fath al-Bari, Kitab al-Anbiya', 6/477, nomor hadis 3442, dan Muslim dalam Kitab al-Fadha'il, Bab Fadha'il 'Isa 'alayhis-salam, 4/1837, nomor hadis 2365.

Pendapat ini dicenderungi oleh Ustaz Abu Ishaq sebagaimana dikutip oleh al-Qusyairi([1]).

Ketujuh: Bahwa Nabi SAW terikat dengan seluruh syariat secara mutlak tanpa pengkhususan pada syariat tertentu.

Pendapat ini diisyaratkan oleh Imam Ahmad rahimahullahu ta'ala, dan pendapat ini dianut oleh mayoritas Hanabilah (pengikut mazhab Hambali), Ibnu al-Hajib, al-Kamal bin al-Humam, dan Muhibbullah bin Abdus Syakur([2]).

Setelah kita berbicara di atas mengenai pendapat para ulama tentang keterikatan Nabi SAW, dan kita telah jelaskan bahwa mereka terbagi ke dalam tiga pendapat. Dan kita telah sebutkan bahwa pendapat pertama dari pendapat-pendapat ini menyatakan adanya keterikatan; kemudian kita dapati setelah itu bahwa para penganut pendapat ini terbagi ke dalam tujuh pendapat. Oleh karena itu, tempat (pembahasan) ini menuntut kita untuk berhenti sejenak bersama ketujuh pendapat ini dan men-tahrir-nya (mengoreksi/meneliti secara mendalam).

Sesungguhnya jika kita mencermati pendapat-pendapat ini, kita akan mendapati bahwa secara prinsip pendapat-pendapat tersebut terbagi ke dalam dua arah (mazhab) saja, tidak ada yang ketiga.

Mazhab Pertama: Bahwa Nabi SAW terikat dengan syariat orang sebelum beliau secara spesifik (*at-ta'yin*). Para penganut arah ini terbagi dalam menentukan siapa yang spesifik tersebut ke dalam enam pendapat sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya. Yaitu syariat Adam, Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa; dan yang keenam adalah bahwa beliau terikat dengan salah satu syariat, namun tidak dikatakan: beliau adalah bagian dari umat salah seorang nabi atau mengikuti syariatnya.

Jika kita melihat pendapat keenam, kita mendapati bahwa ia sepakat dengan lima pendapat lainnya dalam hal bahwa beliau terikat dengan salah satu syariat, bukan seluruh syariat, sebagaimana yang jelas terlihat dari konteks ungkapannya, namun ia berbeda dengan pendapat-pendapat tersebut dari sisi penentuan syariatnya.

Artinya, beliau bukan pengikut umat nabi tersebut atau syariatnya. Kita dapati bahwa makna ini dijelaskan secara gamblang oleh al-'Allamah Abdul 'Ali al-Anshari *rahimahullahu ta'ala* dengan perkataannya: "Bahkan, yang lebih menyerupai adalah syariat yang belum dinasakh, namun atas dasar bahwa hal itu adalah hukum Allah SWT, bukan hukum nabi tersebut. Karena beramal dengan syariat yang telah dinasakh adalah haram, dan beramal dengan syariat yang tidak dinasakh adalah wajib, sedangkan beliau *'alaihi wa alihi wa ash-habihi ash-shalatu was-salam* terjaga

1 Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/276; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/39; Irsyad al-Fuhul, 2/245; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/184.

2 al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/286; Raudhah ath-Thalibin, 10/205; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/39; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/409; Taysir at-Tahrir, 3/129; Irsyad al-Fuhul, 2/254; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/184.

(*ma'shum*) dari melakukan yang haram dan meninggalkan yang wajib. Kemudian, beliau telah menjadi nabi saat Adam masih dalam keadaan antara ruh dan jasad([1]), maka beliau tidak mengikuti salah seorang pun dari para rasul yang mereka itu ibarat khalifah (pengganti) bagi beliau, sehingga beliau tidak beribadah kecuali dari sisi bahwa itu adalah hukum Allah SWT semata([2]).'' Selesai.

Mazhab Kedua: Bahwa Nabi SAW terikat dengan seluruh syariat sebelumnya tanpa menentukan salah satunya.

Kemudian kita dapati bahwa para penganut arah ini berbeda-beda ungkapannya dalam merumuskan pendapat ini, meskipun maknanya sama.

Kita dapati bahwa Ibnu al-Hajib mengungkapkan pendapat ini dengan perkataannya: ''Apa yang telah ditetapkan sebagai syariat([3]).'' Selesai. Muhyiddin an-Nawawi mengungkapkan dengan perkataannya: ''(Beliau) beribadah tidak dengan komitmen terhadap satu agama dari agama-agama yang disebutkan (sebelumnya) ([4]).'' Selesai. al-Kamal bin al-Humam mengungkapkan dengan perkataannya: ''Dengan apa yang telah ditetapkan sebagai syariat pada masa itu([5]).'' Selesai. Muhibbullah bin Abdus Syakur memperjelas maksud al-Kamal dengan bentuk yang lebih jelas dengan perkataannya: ''Dan yang lebih menyerupai adalah apa yang telah sampai kepadanya([6]).'' Selesai. Ibnu an-Najjar al-Hanbali mengungkapkan dengan perkataannya: ''Bahkan beliau SAW terikat dengan syariat orang sebelum beliau secara mutlak([7]).'' Selesai.

Kemudian kita dapati bahwa al-Kamal bin al-Humam *rahimahullahu ta'ala* menjawab sebuah keberatan dalam masalah ini, dan inti keberatan tersebut adalah sebagai berikut:

Bahwa jika Nabi SAW terikat dengan syariat nabi yang sampai kepadanya, maka jika sampai kepada beliau dua perkara yang bertentangan dari dua syariat, dan kedua perkara ini, yang satu menyatakan kebolehan perbuatan tersebut, sedangkan yang lain menyatakan tidak boleh. Maka dengan syariat manakah beliau dibebankan (*mukallaf*)?([8]).

Jawaban: Bahwa beliau dibebankan dengan syariat yang datang kemudian, bukan yang terdahulu, hal itu karena syariat yang kemudian menasakh syariat yang terdahulu. Adapun jika Nabi SAW tidak mengetahui mana yang kemudian dari yang

1 Dalam hal ini terdapat isyarat kepada hadis: Dari Maisarah al-Fajr ia berkata: Aku berkata, ''Wahai Rasulullah, kapan engkau ditulis sebagai nabi?'' Beliau menjawab, ''Saat Adam AS masih dalam keadaan antara ruh dan jasad.'' Diriwayatkan oleh Ahmad dalam Musnad-nya, 5/59, dan diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari riwayat Abu Hurairah dan ia berkata tentang hadis ini: Hadis hasan shahih gharib, 13/99.

2 Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/84.

3 al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/26.

4 Raudhah ath-Thalibin, 10/205; al-Bahr al-Muhith, 6/39. Dan yang dimaksud dengan ''salah satu dari yang disebutkan'' yaitu apakah beragama Nuh, Ibrahim, Musa, atau Isa.

5 at-Taqrir wat-Tahbir, 2/308.

6 Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/184.

7 Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/409.

8 at-Taqrir wat-Tahbir, 2/308; Taysir at-Tahrir, 3/130.

terdahulu, dikarenakan tidak mengetahui jalur riwayat lainnya, maka dalam kondisi ini beliau mengambil syariat yang hatinya merasa tenang kepadanya, seperti pada pertentangan antara dua *qiyas*.

Sudah sepatutnya di sini, sebelum beralih ke bagian lain, kita menyebutkan pendapat sebagian Mu'tazilah yang mengatakan: Bahwa Nabi SAW terikat dengan syariat akal(1).

Mungkin dipahami dari ungkapan ini bahwa penganut pendapat ini mengatakan dengan (konsep) keterikatan (*ta'abbud*) yang telah disebutkan sebelumnya, namun jika kita mencermati, kita akan dapati bahwa pendapat ini tidak ada hubungannya dengan pokok bahasan *ta'abbud* yang telah disebutkan tadi, karena landasan pendapat ini adalah prinsip *at-tahsin* (menganggap baik) dan *at-taqbih* (menganggap buruk) secara akal yang dikenal di kalangan Mu'tazilah.

Imam al-Haramain *rahimahullahu ta'ala* berkata: "Mu'tazilah berpendapat bahwa beliau SAW tidak mengikuti seorang nabi pun, melainkan mengikuti syariat akal dalam menjauhi hal-hal yang buruk, dan melakukan hal-hal yang baik menurut akal(2)." Selesai.

Oleh karena itu kita dapati bahwa pendapat ini hampir tidak disebutkan dalam kitab-kitab usul kecuali pada sebagian kecil darinya, dan jika disebutkan, hal itu hanyalah untuk memperingatkan akan kelemahannya dan bahwa ia merupakan puncak dari kehinaan (ketidakabsahan).

al-Qusyairi *rahimahullahu ta'ala* berkata: "Ini batil, karena tidak ada syariat bagi akal(3)." Selesai.

Kemudian kita dapati setelah itu bahwa mereka yang mengatakan pelarangan (*al-man'*) sepakat pada satu posisi, dan berbeda pendapat pada posisi lain. Adapun posisi kesepakatan adalah tidak terjadinya *ta'abbud* secara syariat. Adapun posisi perbedaan adalah perbedaan pendapat mereka dalam hal kebolehan secara akal (*al-jawaz al-'aqli*). Mereka berbeda pendapat menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Mengatakan kebolehan secara akal. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Abu Bakar al-Baqillani, al-Qadhi Abdul Jabbar al-Mu'tazili, Abu Hamid al-Ghazali, Abu al-Khaththab al-Kaludzani al-Hanbali, Saifuddin al-Amidi, dan lain-lainnya(4).

Pendapat Kedua: Mengatakan tidak adanya kebolehan secara akal. Ini adalah pendapat sebagian Mu'tazilah dan sebagian Qadariyah(5).

Mereka yang melarang kebolehan secara akal menyanggah mereka yang

1 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/507; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/40; Irsyad al-Fuhul, 2/252.

2 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/507.

3 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/40; Irsyad al-Fuhul, 2/254.

4 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/246; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/412; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/376; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/40.

5 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/246; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/412; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/376; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/40.

membolehkan secara akal dengan dua sanggahan:

Sanggahan Pertama: Bahwa jika Nabi SAW terikat dengan syariat orang sebelum beliau, hal itu akan mengundang kesan menjauhkan dari beliau: karena orang yang menjadi pengikut (*tabi'*) mustahil untuk diikuti (*matbu'*)([1]).

Sanggahan Kedua: Mencegah keterikatan nabi kedua dengan syariat nabi pertama. Apakah hal itu mustahil secara zatnya, atau mustahil karena maslahat nabi kedua dan umatnya berbeda dengan maslahat nabi pertama, atau (karena) nabi kedua datang dengan membawa syariat nabi pertama. Hal itu tidak memberi faedah dan dianggap sia-sia (*'abats*).

Jawaban atas sanggahan ini adalah sebagai berikut:

Adapun kemustahilan secara zat, maka itu mustahil, karena seandainya kita mengandaikan hal itu terjadi, maka secara akal tidak akan berimplikasi pada suatu kemustahilan pada zatnya. Adapun kemustahilan karena maslahat nabi kedua dan umatnya berbeda dengan maslahat nabi pertama, maka itu pun mustahil: karena sebagaimana tidak mustahil menurut akal jika maslahat nabi kedua bersama umatnya berbeda dengan nabi pertama, demikian pula tidak mustahil jika (maslahatnya) sama dengan maslahat nabi pertama dalam seluruh syariatnya atau sebagiannya: karena tidak ada perbedaan dalam akal di antara kedua perkara tersebut.

Adapun (argumen) bahwa jika nabi kedua datang dengan syariat nabi pertama maka itu sia-sia, maka itu mustahil, karena tidak mustahil Allah membebani nabi kedua untuk merujuk kepada seruan nabi pertama, dan Allah mewahyukan kepada nabi kedua ibadah-ibadah tambahan dari (apa yang ada pada) nabi pertama, atau dengan syarat-syarat tambahan pada ibadah-ibadah yang nabi kedua ketahui dari nabi pertama, atau Allah SWT mewahyukan kepada nabi kedua syariat nabi pertama. Dengan adanya seluruh kemungkinan yang disebutkan ini, maka kesia-siaan (*'abats*) tidak akan terwujud([2]).

Demikian pula, kita dapati al-Ghazali *rahimahullahu ta'ala* memiliki perkataan yang berharga dalam masalah ini. Sudah sepatutnya bagi kita untuk menyebutkannya di tempat ini. Beliau *rahimahullahu ta'ala* berkata: "Adapun kebolehan secara akal, maka itu telah tetap (*hashil*), karena Allah SWT boleh membebani hamba-hamba-Nya dengan apa yang Dia kehendaki dari syariat yang terdahulu atau yang baru, atau sebagiannya terdahulu dan sebagiannya baru, dan tidak ada sesuatu pun yang mustahil bagi-Nya secara zatnya, maupun karena adanya mafsadat (kerusakan) padanya. Sebagian Qadariyah beranggapan bahwa tidak boleh mengutus seorang nabi kecuali dengan syariat yang baru, karena jika ia tidak memperbaharui suatu urusan, maka tidak ada faedah dalam pengutusannya, dan Allah SWT tidak akan mengutus seorang rasul tanpa faedah.

1 al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, hlm. 231; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/411; Irsyad al-Fuhul, 2/254.
2 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/899; Badzl an-Nazhar fil-Ushul, hlm. 679; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/376.

Maka bagi mereka(1) konsekuensinya adalah membolehkan pengutusannya dengan syariat yang serupa jika syariat itu telah punah, dan mengutusnya dengan syariat yang serupa jika (syariat itu) mengandung tambahan-tambahan, serta (membolehkan) nabi yang pertama diutus kepada satu kaum dan yang kedua diutus kepada mereka dan kepada yang lain. Mungkin mereka akan menyelisih (pendapat ini) jika yang pertama masih segar bugar dan tidak mengandung tambahan(2), maka kita katakan: dalil yang menunjukkan kebolehannya adalah dalil yang menunjukkan kebolehan menetapkan dua dalil dan mengutus dua rasul sekaligus sebagaimana Allah SWT berfirman:

إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ

"Ketika Kami mengutus kepada mereka dua orang utusan, lalu mereka mendustakan keduanya; kemudian Kami kuatkan dengan utusan yang ketiga".(3)

Dan sebagaimana Musa dan Harun diutus, (demikian pula) Dawud dan Sulaiman, bahkan seluruh (manusia) memiliki dua mata dengan cukupnya penglihatan dengan salah satunya. Kemudian perkataan mereka itu dibangun di atas tuntutan faedah dalam perbuatan Allah SWT, dan itu adalah *tahakkum* (penetapan tanpa dalil)(4)." Selesai.

Demikian pula kita dapati para penganut mazhab ketiga yang mengatakan dengan *al-waqf* (tawaqquf/diam) berbeda pendapat di antara mereka menjadi dua pendapat. Az-Zarkasyi berkata: "Kemudian kelompok *al-Waqifiyyah* terbagi, dikatakan: Kita mengetahui bahwa beliau terikat (*t'abbada*), namun kita *tawaqquf* (diam/menahan diri) dalam menentukan apa yang beliau terikat dengannya. Sebagian mereka *tawaqquf* pada asalnya, maka boleh jadi beliau terikat dan boleh jadi tidak(5)." Selesai.

Sebelum memaparkan kedua pendapat ini, sudah sepatutnya bagi kita di sini untuk men-tahrir posisi kesepakatan dan posisi perbedaan.

Adapun posisi kesepakatan, mereka sepakat di antara mereka secara prinsip untuk *tawaqquf*, dalam arti tidak ada keterikatan yang lebih kuat bagi mereka antara beribadah atau tidak, dan bahwa tidak ada hukum bagi mereka dalam masalah ini secara global (*ijmal*). Adapun secara rinci, mereka berbeda pendapat menjadi dua pendapat:

---

1 Yakni sebagian Qadariyah dari sisi terwujudnya faedah dalam kondisi punahnya syariat nabi pertama dan diutusnya nabi kedua dengan syariat yang serupa dengan yang pertama, atau syariat nabi kedua mengandung tambahan-tambahan, atau nabi kedua diutus kepada kaum nabi pertama dan yang lainnya.

2 Kemudian kita dapati Abu Hamid al-Ghazali rahimahullahu ta'ala mendatangkan isykalan (problem) dari sisi sebagian Qadariyah dengan perkataannya, jika yang pertama masih segar bugar dalam arti jika syariat pertama belum punah dan yang kedua diutus dengan syariat yang serupa tanpa mengandung tambahan. Maka al-Ghazali menjawab isykalan ini dengan perkataannya: "Maka kita katakan, dalil yang menunjukkan kebolehannya... dst."

3 QS. Yasin: 14.

4 al-Mustashfa, 1/249.

5 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/40.

Pendapat Pertama, Mereka berkata: Sesungguhnya Nabi SAW terikat, dan kita *tawaqquf* dalam menentukan apa yang beliau terikat dengannya(1).

Di antara ulama yang mengambil pendapat ini adalah Syaikhul Islam Zakaria al-Anshari di mana beliau berkata: "Yang terpilih adalah bahwa beliau SAW terikat sebelum diutus dengan (suatu) syariat, dan *tawaqquf* dalam menentukannya(2)." Selesai.

Pendapat Kedua, Bahwa mereka *tawaqquf* pada asalnya, maka boleh jadi Nabi SAW terikat dan boleh jadi tidak terikat(3).

AT-TARJIH (PENETAPAN PENDAPAT YANG LEBIH KUAT)

Setelah kita memaparkan secara rinci pendapat-pendapat ulama dengan menyertakan dalil tiap kelompok, maka telah tiba saatnya bagi kita untuk menentukan sikap kita terhadap pendapat-pendapat ini, dan memilih mana yang lebih kuat menurut pandangan kita, dengan memberikan komentar secara umum terhadap dalil tiap kelompok.

Kita telah mengamati bahwa para ulama sepakat bahwa Nabi SAW telah beribadah sebelum diutus, namun mereka berbeda pendapat dalam bagaimana *ta'abbud* (ibadah) ini, menjadi tiga pendapat. Kemudian kita dapati kelompok pertama yang mengatakan adanya *ta'abbud* telah berdalil dengan tiga dalil. Kita dapati bahwa dalil pertama dari dalil-dalil ini memiliki kekuatan dan argumen yang kuat, terutama bahwa di dalamnya beliau berdalil bahwa beliau SAW biasa berhaji dan bertawaf, namun ada sebagian ulama dari kelompok kedua dan ketiga yang mengingkari adanya penetapan hal itu sebelum diutus, seperti Abu al-Husain al-Mu'tazili, Abu al-Khaththab al-Hanbali, dan al-Ismandhi. Pengingkaran ini tidak dapat diterima (*ghairu musallam*), bahkan telah ditetapkan sebelum diutus bahwa Nabi SAW berhaji dan bertawaf di Baitullah, dan dalil atas hal itu adalah:

Ibnu Ishaq berkata: "Telah menceritakan kepadaku Abdullah bin Abi Bakar bin Muhammad bin 'Amr bin Hazm, dari Utsman bin Abi Sulaiman bin Jubair bin Muth'im, dari pamannya Nafi' bin Jubair, dari ayahnya Jubair bin Muth'im, ia berkata: Sungguh aku telah melihat Rasulullah SAW sebelum turun wahyu kepadanya, sedang beliau berhenti di atas untanya di Arafah bersama manusia dari kalangan kaumnya, hingga beliau bertolak bersama mereka darinya sebagai bentuk taufik dari Allah *shallallahu 'alaihi wa alihi wa sallam tasliman katsiran(4)*."

Dalam riwayat lain Ibnu Katsir berkata: "Yunus bin Bukair berkata dari Muhammad bin Ishaq, telah menceritakan kepadaku Abdullah bin Abi Bakar, dari Utsman bin Abi Sulaiman, dari Nafi' bin Jubair bin Muth'im, dari ayahnya Jubair,

1 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/40; Ghayah al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul, hlm. 139.
2 Ghayah al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul, hlm. 139.
3 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/40.
4 as-Sirah an-Nabawiyyah karya Ibnu Hisyam, 1/204.

ia berkata: Sungguh aku telah melihat Rasulullah SAW dan beliau berada di atas agama kaumnya, dan beliau berhenti di atas untanya di Arafah dari kalangan kaumnya hingga beliau bertolak bersama mereka sebagai bentuk taufik dari Allah Azza wa Jalla kepadanya([1]).''

al-Baihaqi([2]) berkata: Makna perkataan beliau: ''berada di atas agama kaumnya,'' yaitu apa yang tersisa dari warisan Ibrahim dan Ismail AS, dan beliau tidak pernah menyekutukan Allah sama sekali, *shalawatullah wa salamuhu 'alaihi* senantiasa([3]).'' Selesai.

Ibnu Katsir *rahimahullahu ta'ala* berkata: ''Aku berkata: Dan dipahami dari perkataan beliau ini juga bahwa beliau biasa berhenti di Arafah sebelum beliau diberi wahyu sebagai bentuk taufik dari Allah kepadanya([4]).'' Selesai.

Dalam riwayat dari 'Amr bin Muhammad bin Jubair bin Muth'im, dari ayahnya, ia berkata: Aku kehilangan seekor untaku di Arafah, maka aku pergi mencarinya, tiba-tiba aku melihat Nabi SAW sedang berhenti. Aku berkata: ''Orang ini termasuk *al-Hums* (kaum Quraisy yang fanatik), apa urusannya di sini?'' Sufyan berkata sekali dari 'Amr, dari Muhammad bin Jubair bin Muth'im, dari ayahnya, ia berkata: Aku pergi mencari untaku di Arafah, lalu aku menemukan Rasulullah SAW sedang berhenti. Aku berkata: ''Orang ini termasuk *al-Hums*, apa urusannya di sini?([5]).''

Dan Ibnu Ishaq berkata: ''Dan menceritakan kepadaku Wahb bin Kaisan, ia berkata: 'Ubaid berkata: Rasulullah SAW biasa melakukan *mujawarah* (berdiam diri/beribadah) pada bulan itu setiap tahun, beliau memberi makan orang-orang miskin yang datang kepadanya. Maka apabila Rasulullah SAW menyelesaikan *mujawarah*-nya dari bulan itu, hal pertama yang beliau awali saat beliau beranjak dari *mujawarah*-nya adalah Baitullah, sebelum beliau masuk ke rumahnya, maka beliau bertawaf di sana tujuh kali atau sesuai yang Allah kehendaki dari hal tersebut, kemudian beliau kembali ke rumahnya, hingga ketika bulan yang Allah kehendaki untuk beliau di dalamnya apa yang Dia kehendaki dari kemuliaan-Nya, dari tahun yang Allah SWT mengutus beliau di dalamnya, dan bulan itu adalah bulan Ramadhan, Rasulullah SAW keluar menuju Hira sebagaimana beliau biasa keluar untuk *mujawarah*-nya bersama keluarganya, hingga ketika malam yang Allah muliakan beliau di dalamnya dengan risalah-Nya, dan merahmati hamba-hamba-Nya([6]).''

Melalui riwayat-riwayat ini, menjadi jelas bagi kita hal-hal berikut:

---

1 al-Bidayah wan-Nihayah, 2/280.

2 Ahmad bin al-Husain bin Ali bin Abdullah bin Musa, berkunyah Abu Bakar, bergelar al-Baihaqi, bermazhab Syafi'i. Lahir tahun 384 H, dan wafat 458 H. Di antara gurunya: Abu al-Hasan Muhammad bin al-Husain al-'Alawi. Di antara muridnya: Abu Abdullah al-Gharrawi. Di antara karyanya: as-Sunan al-Kubra, Ma'rifah as-Sunan wal-Atsar, dan al-Asma' wash-Shifat. Lihat Thabaqat asy-Syafi'iyyah karya Ibnu asy-Shubki, 8/4; al-Bidayah wan-Nihayah, 12/94; Syadzarat adz-Dzahab, 3/304.

3 al-Bidayah wan-Nihayah, 2/292.

4 al-Bidayah wan-Nihayah, 2/292.

5 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam Musnad-nya, 4/80.

6 as-Sirah an-Nabawiyyah karya Ibnu Hisyam, 1/236.

Pertama: Bahwa telah tetap bagi kita bahwa Nabi SAW telah berhaji sebelum beliau diutus.

Kedua: Bahwa haji Nabi SAW adalah sah, berbeda dengan apa yang dibuat-buat oleh kaumnya (yakni) meninggalkan *wukuf* di Arafah berbeda dengan orang Arab lainnya. Oleh karena itu Jubair bin Muth'im berkata: "Sedang berhenti di atas unta di Arafah bersama manusia dari kaumnya hingga bertolak bersama mereka sebagai bentuk taufik dari Allah baginya *shallallahu 'alaihi wa alihi wa sallam tasliman katsiran*."

Ketiga: Demikian pula telah tetap bahwa sebelum diutus beliau biasa bertawaf di Baitullah pada bulan Ramadhan setiap tahun, beliau ber-*mujawarah* dan memberi makan orang-orang miskin, dan apabila beliau beranjak dari *mujawarah*-nya di Baitullah dan sebelum masuk rumahnya, beliau bertawaf tujuh kali atau sesuai yang Allah SWT kehendaki.

Keempat: Pengetahuan Nabi SAW terhadap keutamaan bulan itu di antara bulan-bulan lainnya, dan memperbanyak amal kebaikan di dalamnya, (merupakan) sesuatu yang tidak dapat dicapai oleh akal.

Berdasarkan hal tersebut, maka pendapat yang mengatakan tidak adanya ketetapan sedikit pun dari hal itu sebelum diutus adalah tidak dapat diterima (*ghairu musallam*), bahkan yang telah ditetapkan adalah sebaliknya. Kemudian kita dapati bahwa para penganut pendapat pelarangan (*al-man'*) atau *al-waqf* telah meningkat dalam jawabannya, dalam arti mereka menerima bahwa Nabi SAW telah berhaji dan bertawaf di Baitullah, tetapi perbuatan beliau itu karena mengagungkan Baitullah dan mencari berkah dengannya, karena yang membangunnya adalah Ibrahim AS, dan mengagungkan tempat-tempat para nabi serta mencari berkah dengannya adalah hal yang baik menurut akal.

Menurut saya, pendapat ini tidak dapat diterima (*ghairu musallam*), bahkan ia adalah *tahakkum* (penetapan tanpa dalil) yang tidak ada dalil baginya. Bahkan, yang tampak dari perbuatan Nabi SAW adalah bahwa beliau biasa berhaji dan bertawaf sebagai bentuk *qurbah* (mendekatkan diri) dan ketaatan kepada Allah SWT, bukan karena ia bangunan Ibrahim AS, dan ibadah-ibadah yang semisal ini adalah sesuatu yang tidak dapat dicapai oleh akal. Dan seandainya kita katakan bahwa beliau melakukannya untuk mencari berkah, maka perbuatan yang dicari berkahnya agar disebut sebagai sesuatu yang dicari berkahnya haruslah sesuai dengan perintah Allah SWT, bukan menyelisihinya, terutama karena ia bersumber dari penghulu para manusia SAW.

Adapun apa yang disebutkan oleh al-Kamal bin al-Humam *rahimahullahu ta'ala* dari kelompok pertama dalam rangka mendhaifkan dalil ini, bahwa perbuatan-perbuatan yang bersumber dari Nabi SAW ini hanyalah bersumber karena *qurbah* secara *dharurah* (pasti), bukan karena ketaatan secara *dharurah*, hal itu melalui pembedaan antara istilah *qurbah* dan ketaatan, dengan dasar bahwa *qurbah*

lebih umum daripada kesesuaian perintah dan ibadah sunnah, dalam arti beliau menjadikan ketaatan terbatas pada kesesuaian perintah saja, dan dipahami dari hal ini bahwa *qurbah* lebih umum daripada ketaatan dan ketaatan lebih khusus, dan pembedaan ini sudah sepatutnya bagi kita untuk berhenti sejenak dengannya dan melihat pada hakikatnya.

Ketaatan secara bahasa bermakna ketundukan, dikatakan *tha'a lahu yathu'u* jika ia tunduk([1]).

Adapun *Qurbah* secara bahasa, dengan *dhammah* (qurbah) bermakna kedekatan, dan *qurbuhu* dengan *kasrah* (qirbanan dengan kasrah qaf) artinya lebih dekat kepadanya. Dan *qurban* dengan *dhammah* pada qaf adalah sesuatu yang engkau gunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, engkau katakan *qarrabtu lillahi qurbanan*. Dan *taqarraba* kepada Allah dengan sesuatu berarti mencari *qurbah* di sisi-Nya. Dan dengan *dhammah* pada ra' (*qurban*) seperti *karumah*, dan dengan *fathah* pada ra' (*qaraban*) seperti *sami'a*, itu karena antara *dhammah* dan *fathah* terdapat *taraduf* (sinonim) di sisi para ahli bahasa, adapun di sisi para ulamakarena antara keduanya terdapat perbedaan([2]).

Az-Zubaidi *rahimahullahu ta'ala* berkata: "Ahli usul telah membedakan di antara keduanya, mereka berkata: Jika dikatakan *la taqrab kadza* (dengan *fathah* pada ra') maka maknanya adalah janganlah engkau mencampurinya dengan perbuatan, dan jika dengan *dhammah* pada ra' maka maknanya adalah janganlah engkau mendekat([3])." Selesai.

Al-Kamal bin al-Humam berkata: "Jawabannya adalah bahwa *dharurah* (urgensi) yang dimaksud adalah *qurbah* (mendekatkan diri), dan itu lebih umum daripada sekadar kesesuaian dengan perintah dan *tanafful* (ibadah sunnah). Maka, hal itu tidak mengharuskan sesuatu yang tertentu secara zhahir, apalagi secara *dharurah*([4])." Selesai.

At-Tahānawi berkata: "Ketaatan (*tha'ah*) lebih umum daripada ibadah (*ibadah*): karena ibadah lebih dominan penggunaannya dalam mengagungkan Allah SWT dengan pengagungan tertinggi, sedangkan ketaatan digunakan (untuk) kesesuaian dengan perintah Allah SWT dan perintah selain-Nya. *'Ubudiyyah* (penghambaan) adalah menampakkan kehinaan diri, dan ibadah lebih *baligh* (mendalam) dari padanya, karena ia adalah puncak kehinaan diri. Ketaatan adalah mengerjakan apa yang diperintahkan meskipun itu sunnah, dan meninggalkan apa yang dilarang meskipun makruh. Maka membayar utang, memberi nafkah kepada istri, dan semisal itu adalah ketaatan kepada Allah dan bukan ibadah. Ketaatan kepada selain Allah diperbolehkan dalam hal yang bukan maksiat, sedangkan ibadah kepada selain

1 ash-Shihah karya al-Jauhari, materi (tha-wa-'ain), 3/1255; Taj al-'Arus, materi (tha-wa-'ain), 5/444.

2 ash-Shihah karya al-Jauhari, materi (qarab), 1/198; Taj al-'Arus, materi (qarab), 1/422; Mukhtar ash-Shihah, materi (qarab), hlm. 526.

3 Taj al-'Arus, 1/442.

4 Taysir at-Tahrir, 3/130.

Allah SWT tidak diperbolehkan. *Qurbah* lebih khusus karena adanya pertimbangan pengetahuan (*ma'rifah*) tentang Dzat yang didekati di dalamnya, dan ibadah lebih khusus lagi([1]).'' Selesai.

Maka, siapa saja yang melihat sekilas pada perkataan para ulama dalam membedakan kedua istilah tersebut, mungkin menyangka bahwa para ulama berbeda pendapat dalam masalah pembedaan ini. Namun, jika ia mencermati dengan mendalam, niscaya kita tidak akan mendapati adanya perselisihan diantara para ulama. Bahkan, kita dapati bahwa setiap ulama meninjau dari sudut pandang tertentu, dan berdasarkan tinjauan itulah terjadi perbedaan dalam membedakan keduanya.

Kita dapati bahwa pandangan At-Tahānawi dalam membedakan keduanya adalah berdasarkan Dzat yang didekati. Maksudnya bahwa ketaatan tidak disyaratkan di dalamnya mengetahui Dzat yang didekati, berbeda dengan *qurbah* karena di dalamnya disyaratkan mengetahui Dzat yang didekati. Dari pandangan ini, ketaatan menjadi lebih umum daripada *qurbah*. Berbeda dengan pandangan al-Kamal, karena beliau meninjau dari sudut lain, yaitu kesesuaian dengan perintah. Oleh karena itu, beliau mensyaratkan pada suatu perbuatan agar disebut ketaatan adalah harus sesuai dengan perintah. Berbeda dengan *qurbah*, karena tidak disyaratkan hal tersebut di dalamnya. Dari pandangan ini, *qurbah* menjadi lebih umum daripada ketaatan.

Menurut pendapat saya, apa yang disebutkan oleh al-Kamal *rahimahullahu ta'ala* mengenai tidak terjadinya *ta'abbud* (ibadah terikat syariat) dari Nabi SAW adalah benar. Hal itu dikarenakan perbuatan yang bersumber dari beliau terkadang sesuai dengan perintah dan terkadang tidak. Karena tidak adanya penguatan salah satu dari keduanya, kami berpandangan bahwa menganggap perbuatan tersebut sebagai *qurbah* namun bukan ketaatan adalah tidak dapat diterima (*ghairu musallam*). Bahkan, telah terjadi penguatan pada salah satunya, yaitu terjadinya perbuatan dari Nabi SAW yang sesuai dengan perintah Allah SWT sebagaimana disebutkan dalam riwayat-riwayat mengenai haji, tawaf, dan pengetahuan beliau terhadap keutamaan bulan tersebut. Berdasarkan hal itu, maka perbuatan di sini dianggap sebagai ketaatan dan *qurbah*, dan akal tidak dapat berdiri sendiri untuk mengetahuinya (tanpa wahyu).

Adapun dalil ketiga yang digunakan oleh penganut pendapat *ta'abbud* adalah tempat keberatan bagi para ulama. Oleh karena itu, kita dapati Ibnu al-Hajib dan al-Kamal bin al-Humam—yang termasuk penganut pendapat *ta'abbud*—telah menyanggah dalil ini dan mendhaifkannya, apalagi para penganut pendapat pelarangan (*al-man'*) dan *al-waqf* (diam). Hal itu atas dasar ketidakumuman setiap syariat dari syariat-syariat yang mendahului beliau sehingga mencakup Rasul SAW secara implisit. al-Kamal telah berdalil atas kebatilannya dengan nash-nash syar'i dari al-Kitab dan as-Sunnah sebagaimana telah lewat sebelumnya.

1 Mausu'ah Ishthilahat al-'Ulum al-Islamiyyah yang dikenal dengan Kasysyaf Ishthilahat al-Funun, 4/915.

Ada sebagian ulama yang berpandangan bahwa Nabi SAW dalam keadaan berkhalwat (*tahannuts*) di gua Hira, beliau tidak melakukan ibadah apa pun seperti puasa dan semisalnya, selain bertafakur dan mengambil pelajaran. Jika beliau melakukan sesuatu dari ibadah tersebut, maka perbuatannya itu bersumber dari dirinya sendiri sebagai penyerupaan terhadap para nabi([1]).

Dan kami melihat Ibnu an-Najjar al-Hanbali tidak setuju dengan pendapat ini dan melawannya dengan pelarangan (*al-man'*), bahkan beliau berpandangan bahwa Nabi SAW melakukan ibadah-ibadah lain selain bertafakur dan mengambil pelajaran, dan ibadah-ibadah yang bersumber dari beliau tersebut bersumber dari sisi *ta'abbud* (karena tuntutan syariat), bukan hanya dari sisi penyerupaan terhadap para nabi([2]).

Bahkan, kita dapati ada sebagian ulama yang berpandangan bahwa bertafakur dan mengambil pelajaran adalah sifat yang dengannya Ibrahim AS beribadah. Berdasarkan hal itu, maka Nabi SAW beribadah dengan syariat Ibrahim AS.

Badruddin al-'Aini([3]) *rahimahullahu ta'ala* telah menukil pendapat para ulama tersebut dengan perkataannya:

Kelima: Apa yang dikatakan mengenai apa yang menjadi sifat ibadah, dijawab: Bahwa hal itu adalah dengan bertafakur dan mengambil pelajaran, seperti pengambilan pelajaran (*i'tibar*) bapaknya, Ibrahim AS([4])." Selesai.

Syaikh Muhammad Bakhit al-Muthi'i berkata mengomentari ungkapan ini: "Saya katakan: Apa yang dinukil dalam *'Umdah al-Qari 'ala Shahih al-Bukhari* adalah bahwa hal itu dengan bertafakur dan mengambil pelajaran seperti pengambilan pelajaran bapaknya, Ibrahim. Ini mendukung bahwa beliau beribadah dengan syariat Ibrahim, bukan atas dasar bahwa ia (adalah) syariat Ibrahim, melainkan atas dasar bahwa ia adalah syariat yang diilhamkan Allah kepadanya agar sesuai dengan apa yang Ibrahim berada di atasnya([5])." Selesai.

Terdapat sebagian ulama yang berpandangan bahwa syariat Musa dan Isa AS adalah khusus bagi Bani Israil, sehingga tidak melampaui mereka kepada selainnya, yakni kepada Bani Ismail AS. Bahkan dinukil dari sebagian ulama bahwa Musa AS tidak diutus kepada penduduk Mesir, melainkan kepada Bani Israil untuk mengambil mereka dari orang-orang Qibthi (Mesir) dari tangan Fir'aun. Oleh karena itu, ketika beliau menyeberangi laut, beliau tidak kembali ke Mesir untuk menegakkan syariatnya di sana, bahkan beliau berpaling dari mereka sepenuhnya saat beliau

1 Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/411.

2 Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/412.

3 Mahmud bin al-Qadhi Syihabuddin Ahmad bin al-Qadhi Syarafuddin Musa bin Ahmad bin Husain bin Yusuf bin Mahmud al-'Aintabi asalnya. Berkunyah Abu Muhammad, bergelar Badruddin al-'Aini, bermazhab Hanafi. Lahir tahun 762 H dan wafat 855 H. Di antara gurunya: Jamaluddin Yusuf bin Musa al-Malathi. Di antara muridnya: Ibnu Taghri. Di antara karyanya: 'Umdah al-Qari fi Syarh Shahih al-Bukhari, Syarh Majma' al-Bahrain, dan Syarh al-Kalim ath-Thayyib karya Ibnu Taimiyah. Lihat Syadzarat adz-Dzahab, 7/286.

4 'Umdah al-Qari fi Syarh Shahih al-Bukhari, 1/72.

5 Hasyiyah Sullam al-Wushul li Syarh Nihayah as-Sul, 3/662.

membawa Bani Israil([1]).

Oleh karena itu, kita dapati al-Qarafi *rahimahullahu ta'ala* membuat sebuah kaidah atas perkara ini di mana beliau berkata: "Kaidah yang ditetapkan adalah bahwa setiap nabi, syariatnya tidak mencakup kecuali kaumnya dan keturunan mereka, tidak selain mereka. Maka syariat Musa dan Isa AS tidak mencakup kecuali Bani Israil dan keturunan mereka saja, tidak selain mereka. Dan Rasulullah SAW bukan berasal dari keturunan Bani Israil, maka syariat mereka tidak mencakup beliau. Maka Allah SWT sama sekali tidak membebani beliau dengan syariat keduanya berdasarkan ijma'([2])." Selesai.

Namun mungkin dikatakan: Jika dakwah Musa dan Isa AS tidak melampaui Bani Israil, maka mungkin saja Nabi SAW terikat dengan syariat Nuh, Ibrahim, dan Ismail AS; karena beliau berasal dari keturunan mereka([3]).

Dijawab: Bahwa syariat ketiga orang ini telah punah, dan apa yang telah punah tidak dapat menjadi hujjah, dan tidak dapat digunakan untuk beribadah kepada Allah SWT([4]).

Menurut pandangan saya, bahwa kaidah yang ditetapkan oleh al-Qarafi *rahimahullahu ta'ala* sebenarnya adalah tempat kajian (*mahallu nazhar*). Oleh karena itu, kita akan dapati bahwa al-Qarafi sendirilah yang justru meruntuhkan kaidah ini, di mana melalui kaidah tersebut beliau berpandangan bahwa syariat setiap nabi tidak melampaui kaumnya dan keturunan mereka. Hal itu melalui pilihan al-Qarafi bahwa Nabi SAW setelah diutus terikat dengan syariat para nabi sebelum beliau, dan termasuk dari syariat-syariat yang menjadi objek ibadah tersebut adalah syariat Musa dan Isa AS. Maka jawaban yang diberikan al-Qarafi terkait kaidah ini setelah diutus akan menjadi jawaban bagi orang yang mengatakan *ta'abbud* sebelum diutus.

Ada sebagian ulama yang berpandangan tidak adanya keumuman dakwah Nuh AS; karena dakwah Nuh AS pada dasarnya khusus bagi kaumnya, namun karena peristiwa banjir besar yang menyebabkan hancurnya seluruh manusia kecuali mereka yang berada di atas bahtera bersamanya, dakwah beliau menjadi umum terhadap mereka yang selamat bersamanya. Dengan kata lain: Sesungguhnya dakwah Nuh AS pada dasarnya bersifat khusus, dan keumuman pada dakwah beliau merupakan perkara yang datang kemudian (*thar'i* dan *'aridh*).

Ad-Dawudi([5]) *rahimahullahu ta'ala* berkata: "Sebagian mereka beranggapan bahwa Nuh AS setelah keluar dari bahtera, beliau diutus kepada setiap orang yang

1 Syarh Tanqih al-Fushul, hlm. 296.

2 Nafa'is al-Ushul fi Syarh al-Mashul, 5, lembar 25, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

3 Syarh Tanqih al-Fushul, hlm. 296.

4 Ibid.

5 Ahmad bin Nashr ad-Dawudi al-Asadi, berkunyah Abu Ja'far, bermazhab Maliki, wafat 402 H. Di antara muridnya: Abu Abdullah al-Bunni. Di antara karyanya: an-Nashihah fi Syarh Shahih al-Bukhari, Kitab al-Qadhi fi Syarh al-Muwaththa', dan al-Wa'i fil-Fiqh. Lihat Tartib al-Madarik, 2/623; asy-Syajarah az-Zakiyyah, hlm. 82; al-A'lam karya az-Zarkali, 1/264.

ada di bumi. Karena tidak tersisa kecuali orang yang beriman, dan beliau diutus kepada mereka. Dijawab mengenai hal itu bahwa keumuman yang ada pada risalah beliau bukanlah pada asal pengutusannya, melainkan terjadi karena peristiwa yang terjadi, yaitu terbatasnya makhluk pada mereka yang ada bersamanya akibat hancurnya seluruh manusia lainnya. Sedangkan keumuman risalah nabi kita SAW (terjadi) pada asal pengutusannya([1]).'' Selesai.

Di sini kita perhatikan bahwa ad-Dawudi *rahimahullahu ta'ala* telah merinci keumuman dakwah Nuh AS, dan membedakan antara sebelum banjir dan sesudahnya, serta menganggap asalnya adalah tidak umum dakwahnya, berbeda dengan al-Qarafi dan al-Kamal. Karena keduanya tidak melihat rincian ini, bahkan mereka memutuskan secara langsung akan keumuman dakwah beliau. Namun kita dapati al-Qarafi *rahimahullahu ta'ala* berpandangan bahwa Nabi SAW tidak terikat dengan syariat Nuh AS, dan beliau mengalasan tidak adanya *ta'abbud* (ibadah) dengannya karena punahnya dakwah beliau([2]).

Kita melihat al-Kamal menyetujui al-Qarafi dengan tidak adanya rincian ini, tetapi menyelisihi beliau dalam masalah *ta'abbud*, di mana beliau berkata: "Bagi kami, taklif (beban syariat) tidak terputus sejak diutusnya Adam, baik secara umum seperti (taklif kepada) Adam dan Nuh, maupun secara khusus, dan mereka tidak dibiarkan begitu saja. Maka itu wajib bagi setiap orang yang telah memenuhi syarat dan telah sampai kepadanya (dakwah). Maka ini mewajibkannya pada selain beliau AS, dan hal itu demikian, dan pengkhususannya adalah *ittifaqi* (kebetulan) ([3])." Selesai.

Adapun terkait dalil kedua yang digunakan sebagai dalil atas *ta'abbud* (keterikatan ibadah), al-Kamal menganggap dalil ini sebagai dalil terkuat yang digunakan sebagai dalil atas *ta'abbud* sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya. Karena melalui dalil tersebut, al-Kamal memperlihatkan perhatian Sang Pencipta (Bari' Ta'ala) terhadap manusia, dan bahwa Dia tidak meninggalkan mereka begitu saja, serta bahwa taklif sebagaimana terjadi bagi orang-orang sebelum Nabi SAW, maka hal itu juga terjadi pada beliau dengan cara yang lebih utama (*babul awla*). Dan perhatian Ilahiah sebagaimana ia melingkupi orang-orang sebelum beliau, maka dengan cara yang lebih utama (harus) melingkupi beliau, terutama karena beliau adalah manusia terbaik. Dan mungkin pertanyaan yang muncul adalah: Apa perbedaan antara dalil ini dengan dalil kedua yang didhaifkan?

Jawaban atas pertanyaan ini adalah sebagai berikut:

Pertama: Bahwa dalil ketiga dijadikan dalil bahwa dakwah seluruh nabi adalah umum dan beliau termasuk di dalamnya secara implisit. Berbeda dengan dalil kedua: karena di dalamnya tidak diklaim keumuman dakwah seluruh nabi, melainkan sebagiannya umum dan sebagiannya tidak umum.

1 'Umdah al-Qari fi Syarh Shahih al-Bukhari, 15/92.
2 Syarh Tanqih al-Fushul, hlm. 296.
3 Taysir at-Tahrir, 3/130.

Kedua: Bahwa dipahami dari dalil kedua bahwa setiap orang yang telah sampai (kepadanya dakwah) menjadi layak untuk taklif, baik dakwah nabi tersebut umum atau khusus. Adapun dalil ketiga, dipahami darinya bahwa jika dakwah nabi tersebut khusus, maka ia tidak terikat dengan dakwahnya, kecuali jika dakwah nabi tersebut umum.

Demikian pula kita dapati kelompok kedua yang mengatakan pelarangan (*al-man'*) telah berdalil atas klaim mereka dengan empat dalil. Sebagiannya didiskusikan oleh mereka yang mengatakan *ta'abbud* dan *al-waqf* (diam), sementara sebagian lainnya tidak kita dapati dalam kitab-kitab usul di tangan kita siapa yang mendiskusikannya. Adapun terkait dalil pertama, ia telah didiskusikan oleh mereka yang mengatakan *ta'abbud* dan *al-waqf*:

Dan mungkin dikatakan: Bahwa bagi Nabi SAW terdapat kekhususan yang tidak dimiliki oleh manusia mana pun: karena beliau hidup di bawah perlindungan dan penjagaan Allah sejak Adam AS diciptakan hingga beliau dilahirkan, sampai beliau tumbuh dewasa, kemudian diutus hingga beliau pindah ke *ar-Radiq al-A'la* (tempat tertinggi di surga). Bukti-bukti atas hal itu banyak, di antaranya apa yang diriwayatkan oleh Jabir bin Abdullah, ia berkata: Tatkala Ka'bah dibangun, Rasulullah SAW pergi memindahkan batu. Maka Abbas berkata kepada Rasulullah SAW: "Jadikanlah kainmu di atas bahumu untuk (menahan) batu." Maka beliau melakukannya, lalu beliau terjatuh ke bumi, dan matanya melotot ke langit, kemudian beliau bangkit dan berkata: "Kainku," lalu beliau mengikat kainnya([1]).

Dalam riwayat yang dibawakan al-Baihaqi: Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya aku dilarang untuk berjalan telanjang([2])."

Demikian pula taufik Allah SWT kepadanya karena beliau tidak pernah sujud kepada berhala([3]), serta dalam haji dan tawaf beliau sebelum diutus dan ibadah beliau di gua Hira sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya, dan selain itu. Seluruh apa yang telah kami sebutkan menetapkan perhatian Allah SWT kepadanya, maka tidak ada kebutuhan sedikit pun untuk beliau bertanya kepada Ahli Kitab dan meminta fatwa kepada mereka; karena Allah SWT membimbing beliau menuju kebenaran.

Dalil Kedua, yaitu anggapan bahwa jika beliau SAW terikat dengan salah satu syariat terdahulu, hal itu akan menyebabkan kesombongan bagi penganut syariat tersebut. Maka itu tidak lazim (*ghairu lazim*), dalam arti jika beliau terikat dengan salah satu syariat terdahulu, tidak mengharuskan kesombongan para penganut syariat tersebut.

Dengan dalil: Bahwa berdasarkan kesepakatan antara kami dan mereka, ketika Nabi SAW shalat di permulaan urusan beliau setelah diutus, beliau menghadap

1 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Kitab al-Hajj, Bab "Keutamaan Makkah dan Pembangunannya", 2/146; al-Bidayah wan-Nihayah, 2/287.

2 al-Bidayah wan-Nihayah, 2/287.

3 Riwayat ini akan disebutkan nanti.

dengan shalatnya ke Baitul Maqdis sebelum diperintahkan untuk menghadap ke Baitul Haram. Demikian pula disyariatkan atas kita puasa pada bulan Ramadhan, sebagaimana telah disyariatkan atas mereka yang mendahului kita dari syariat-syariat terdahulu. Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa."([1])

Demikian pula disyariatkan atas kita puasa hari Asyura, dan bahwa puasanya telah disyariatkan dalam syariat Musa AS.

Dari Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* ia berkata: Nabi SAW datang ke Madinah lalu melihat orang Yahudi berpuasa hari Asyura, maka beliau bersabda: "Apa ini?" Mereka menjawab: "Ini hari baik, ini hari di mana Allah menyelamatkan Bani Israil dari musuh mereka, maka Musa berpuasa padanya." Beliau bersabda: "Maka aku lebih berhak terhadap Musa daripada kalian," maka beliau berpuasa dan memerintahkan untuk berpuasa([2]).

Dari Abu Musa *radhiyallahu 'anhu* ia berkata: Hari Asyura dianggap sebagai hari raya oleh orang Yahudi. Nabi SAW bersabda: "Maka berpuasalah kalian([3])." Di sini, sebagaimana kita amati bahwa arah Nabi SAW ke Baitul Maqdis dalam shalatnya, dan bahwa beliau beribadah dengan puasa yang dengannya para penganut syariat terdahulu dari Yahudi beribadah. Namun demikian, kita tidak mendapati orang Yahudi maupun yang lainnya menyombongkan diri dengan perbuatan Nabi SAW tersebut setelah diutus. Maka dengan cara yang lebih utama (*babul awla*), tidak adanya kesombongan mereka dengan apa yang bersumber dari beliau sebelum diutus.

Dalil Ketiga, yaitu bahwa seandainya beliau SAW berada di atas salah satu syariat terdahulu, niscaya syariat tersebut akan disebutkan; karena tidak disangka beliau SAW menyembunyikan (sesuatu). Maka dipahami dari dalil ini bahwa penyembunyian tidak hilang kecuali dengan pemberitaan Nabi SAW melalui perkataan. Dan ini tidak dapat diterima (*ghairu musallam*). Bahkan, mungkin saja penyembunyian hilang melalui perbuatan, dan ini banyak terdapat dalam sunnah beliau bagi siapa yang mengetahuinya dan penyembunyian di sini telah hilang dengan perbuatan beliau, yakni haji dan tawaf, dan pengutamaan beliau terhadap bulan tersebut sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya. Dan haji serta tawaf, sebagaimana diketahui, berasal dari syariat Ibrahim AS.

Adapun terkait apa yang disebutkan oleh al-Qarafi mengenai masalah *al-*

1 QS. Al-Baqarah: 183.

2 Diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Kitab ash-Shaum, Bab "Puasa Hari Asyura", 3/44; dan Muslim dalam Kitab ash-Shaum, Bab "Puasa Hari Asyura", 8/9.

3 Diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Kitab ash-Shaum, Bab "Puasa Hari Asyura", 3/44; dan Muslim dalam Kitab ash-Shaum, Bab "Puasa Hari Asyura", 8/10.

bara'ah al-ashliyyah (kebebasan hukum asal), yakni: Bahwa perbuatan-perbuatan yang bersumber dari Nabi SAW tidak ditetapkan kecuali melalui syariat. Dan karena ia—perbuatan-perbuatan tersebut—tidak ditetapkan melalui syariat, maka (harus) dikaitkan dengan *al-bara'ah al-ashliyyah*.

Maka dalil ini tidak dapat diterima (*ghairu musallam*). Karena perbuatan-perbuatan ini bersumber dari Nabi SAW sebagai bentuk *qurbah* dan ketaatan kepada Allah SWT, dan bersumbernya perbuatan-perbuatan ini adalah menyelisih *al-bara'ah al-ashliyyah*, dalam arti bahwa *al-bara'ah al-ashliyyah* hanya terjadi dalam kondisi tidak ada perbuatan: karena asalnya adalah tidak adanya beban (*taklif*) terhadap perbuatan. Adapun setelah bersumbernya perbuatan sebagai ketaatan dan *qurbah*, terutama karena perbuatan ini bersumber dari Nabi SAW dan terjadi sesuai dengan perintah, maka ini adalah dalil atas taklif dan *ta'abbud*.

Fakhr ar-Razi *rahimahullah* mendatangkan keberatan lain dan berkata: "Adapun bahwa beliau berada di atas suatu syariat, maka ketika hal itu menyelisih kebiasaan kaumnya, maka wajib untuk dinukil([1])." Selesai.

Mungkin dijawab atas keberatan ini bahwa Nabi SAW jika beliau terikat dengan usuluddin, yakni akidah, maka demikian pula tidak ada halangan jika beliau terikat dengan cabang-cabang hukum (*furu'*).

Ini terkait mereka yang mengatakan tidak ada *ta'abbud*. Adapun terkait mereka yang mengatakan *ta'abbud* dengan syariat tertentu, mereka telah berdalil dengan nash-nash al-Qur'an al-Karim atas klaim mereka.

Dan dalil ini atas keterikatan beliau sebelum diutus adalah tempat kajian (*mahallu nazhar*), karena tempat pendalilan dengan nash-nash al-Qur'an atas *ta'abbud*-nya Nabi hanyalah setelah diutus, bukan sebelumnya, dalam arti khitab (seruan) Ilahiah dengan ayat-ayat al-Qur'an ditujukan kepada Nabi SAW setelah diutus, bukan sebelumnya.

Adapun terkait kelompok *al-Waqifiyyah* (penganut tawaqquf), maka sebab mereka *tawaqquf* adalah tidak adanya penguatan dalil salah satu dari kedua kelompok penganut *ta'abbud* dan tidak adanya *ta'abbud*, dari sudut pandang mereka. Abu al-Khaththab al-Hanbali berkata: "Orang yang mengatakan *waqf* berhujjah bahwa seandainya beliau beribadah (terikat syariat), niscaya beliau akan bergaul dengan para penganut agama-agama tersebut, dan niscaya beliau akan bertanya tentang syariat-syariat mereka, namun hal itu tidak dinukil. Dan seandainya beliau tidak beribadah, niscaya beliau tidak akan bertawaf di Baitullah dan mengagungkannya, beribadah, dan berpuasa. Dan telah dinukil dari beliau secara *mustafidh* (banyak/masyhur) bahwa beliau biasa berkhalwat di Hira selama hari-hari berturut-turut, hingga Allah menurunkan wahyu kepadanya, dan hal itu tidaklah baik kecuali secara syar'i. Maka hal itu menunjukkan bahwa beliau terikat dengan syariat orang sebelum beliau. Dan jika kedua dalil saling bertentangan,

1 al-Mashul fi Ushul al-Fiqh, bagian pertama, qism 3, 398.

maka wajib *tawaqquf* hingga jelas (kebenarannya)([1]).'' Selesai.

Setelah memaparkan pendapat tiap kelompok dengan dalil-dalilnya disertai diskusi, maka yang saya cenderung dan saya kuatkan adalah bahwa Nabi SAW terikat (ibadah) sebelum diutus, dan keterikatan beliau bukanlah secara mutlak, melainkan beliau terikat dengan syariat tertentu, dan syariat itu adalah syariat bapaknya, Ibrahim AS. Hal itu berdasarkan apa yang telah ditetapkan dari Nabi SAW bahwa beliau biasa beribadah dengannya, berupa haji, tawaf, dan berkhalwat([2]).

Catatan Penting:

Sebagian ulama berpandangan bahwa bahasan *ta'abbud*-nya Nabi SAW sebelum diutus tidak menampakkan faedah dan tidak ada buahnya, bahkan ia berjalan layaknya sejarah, tidak lebih dan tidak kurang.

Imam al-Haramain *rahimahullah* berkata: ''Pendapat mengenai apa yang dianut Nabi SAW sebelum Allah mengutusnya sebagai nabi, faedah dan kemanfaatannya kembali kepada apa yang kedudukannya setara dengan sejarah([3]).'' Selesai.

Di antara mereka yang menyetujui Imam al-Haramain dalam pendapat ini adalah al-Mawardi([4]), al-Maziri, dan asy-Syaukani([5]).

Asy-Syaukani berkata mengomentari perkataan Imam al-Haramain: ''Ini benar, karena tidak ada faedah yang terkait dengannya bagi umat ini. Akan tetapi, dengannya dapat diketahui secara global kemuliaan syariat yang dengannya beliau beribadah, serta keutamaannya atas syariat-syariat lain yang mendahului syariat beliau([6]).'' Selesai.

Sementara itu, sebagian ulama lain berpandangan bahwa pada pembahasan ini terdapat faedah dan buah pemikiran (*tsamarah*).

---

1 at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/415.

2 Adapun terkait shalat Nabi dan puasanya sebelum diutus, maka dalam penelitian saya tidak menemukan riwayat yang menunjukkan hal itu melalui kitab-kitab yang saya miliki. Meskipun ungkapan para ulama dalam kitab-kitab usul yang saya miliki tidak mengingkari ketetapannya, bahkan di antaranya ada yang memastikan ketetapannya seperti al-Qadhi Abu Ya'la al-Hanbali—dan beliau termasuk sekumpulan muhadditsin yang dikenal pada masanya dengan hafalan dan ketelitian—di mana beliau berkata: ''Jawabannya: Telah nampak dan dinukil dari apa yang kami ingkari darinya, berupa shalatnya, puasanya, hajinya, umrahnya, penyembelihannya, dan kendaraannya.'' Maka kita tidak mendapati ulama yang mengingkari shalat dan puasanya sebelum diutus selain Abu al-Khaththab al-Hanbali di mana beliau berkata: ''Jawabannya: Tidak ditetapkan dari beliau melakukan sesuatu pun dari ibadah, baik haji, umrah, shalat, atau puasa sebelum diutus sama sekali, demikian pula tidak dinukil dari beliau bahwa beliau menyembelih atau diperintahkan menyembelih, dan siapa yang mendakwakan hal itu membutuhkan dalil atasnya.'' al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/767; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/414; Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/268; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/286; at-Taqrir wat-Tahbir, 2/308.

3 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/506.

4 Ali bin Muhammad bin Habib al-Bashri, berkunyah Abu al-Hasan. Dikenal dengan al-Mawardi, bermazhab Syafi'i. Lahir 364 H, wafat 450 H. Di antara gurunya: Muhammad bin al-Mu'alla al-Azdi. Di antara muridnya: Abu Bakar al-Khatib. Karyanya: al-Hawi al-Kabir, al-Iqna', dan al-Ahkam as-Sulthaniyyah. Lihat Thabaqat asy-Syafi'iyyah karya Ibnu asy-Shubki, 5/267; Syadzarat adz-Dzahab, 3/285; al-Fath al-Mubin, 1/252.

5 Irsyad al-Fuhul, 2/255; Taqrir at-Tahbir, 2/309; Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/394.

6 Irsyad al-Fuhul, 2/255.

Ibnu Amir al-Hajj(1) *rahimahullahu ta'ala* berkata: "Kemudian, masalah ini—menurut Imam al-Haramain, al-Maziri(2), dan selain keduanya—tidak terlihat faedahnya dalam usul maupun cabang-cabang hukum (*furu'*), bahkan ia berjalan layaknya sejarah yang dinukil, dan tidak ada hukum syariat yang terbit darinya. Namun dalam hal ini ada bahan untuk diteliti (*ta'ammul*)(3)." Selesai.

Ibnu an-Najjar al-Hanbali berkata: "Sebagian mereka melarangnya karena ketiadaan faedah, namun dibantah bahwa faedahnya adalah menghidupkannya, dan mungkin di dalamnya terdapat kemaslahatan(4)." Selesai.

Maka kita perhatikan melalui ungkapan kedua ulama ini, bahwa pembahasan ini memiliki faedah. Kita juga dapati sebagian ulama yang mengisyaratkan faedah dan buah pemikiran ini dengan ungkapan yang lebih jelas.

Syarafuddin bin at-Tilimsani(5) *rahimahullahu ta'ala* berkata: "Mungkin dikatakan: Buah pemikirannya adalah jika kita katakan '*shara' man qablana* adalah syariat bagi kita', kemudian kita tidak menemukan dalam syariat kita sesuatu yang mengubahnya, maka merujuk kepada syariat rasul tersebut—yang mana beliau AS mengikutinya—adalah lebih utama karena adanya aspek meneladani (*ta'assi*) secara global(6)." Selesai.

Kita perhatikan di sini dari perkataan Ibnu at-Tilimsani bahwa hukum, jika ia ditemukan dalam syariat terdahulu dan tidak ditemukan dalam syariat kita sesuatu yang mengubah atau melarangnya, maka syariat rasul tersebut menjadi syariat bagi kita. Mungkin hal itu merujuk pada perkataannya: "Karena adanya aspek meneladani secara global." Dipahami dari perkataan ini bahwa syariat terdahulu pada asalnya tidak tertasakh (terhapus) sampai datang dalil nasakh, yaitu pelarangan.

Yang saya cenderung kepadanya adalah bahwa pembahasan ini memiliki faedah dan buah pemikiran. Oleh karena itu, kita dapati sebagian ulama yang mengatakan *ta'abbud* (ibadah terikat syariat) setelah diutus dan tidak adanya *ta'abbud*, di antara dalil yang mereka gunakan adalah *istishab* (kelangsungan hukum) keadaan sebelum diutus ke keadaan setelah diutus. Barangsiapa mengatakan adanya *ta'abbud* sebelum diutus, maka ia mengatakannya pula setelah diutus, dan barangsiapa mengatakan tidak adanya *ta'abbud* sebelum diutus, maka ia mengatakannya pula

---

1 Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. Bergelar Syamsuddin. Dikenal dengan Ibnu Amir al-Hajj. Bermazhab Hanafi. Wafat 879 H. Karyanya: Syarh at-Tahrir fi al-Ushul, dan Hilyah al-Majla fi al-Fiqh. Lihat Syadzarat adz-Dzahab, 7/328; al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin, 3/48.

2 Muhammad bin Ali bin Umar at-Tamimi al-Maziri. Berkunyah Abu Abdullah. Bermazhab Maliki, wafat 536 H. Di antara gurunya: Abu al-Hasan al-Lakhmi. Di antara muridnya: Abu Muhammad Abdul Salam al-Barjini. Karyanya: Idhah al-Mahshul min Burhan al-Ushul, al-Mu'lim fi Syarh Shahih Muslim, at-Ta'liqah 'ala al-Mudawwanah.

3 at-Taqrir wat-Tahbir, 2/309.

4 Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/408.

5 Abdullah bin Muhammad Ali al-Fihri, berkunyah Abu Muhammad, bergelar Syarafuddin at-Tilimsani. Bermazhab Syafi'i. Lahir 567 H. Karyanya: Syarh al-Mu'lim fi Ushul ad-Din, Syarh at-Tanbih, Syarh Khuthbah Ibnu Nabatah. Lihat Thabaqat asy-Syafi'iyyah karya al-Isnawi, 1/316; al-A'lam karya az-Zarkali, 4/25.

6 Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/393.

setelah diutus. Perselisihan ini—sebagaimana kita lihat—akan memiliki pengaruh yang tampak pada cabang-cabang fikih (*furu'*), dan perselisihan ini pula akan terpantul secara jelas pada masalah nasakh, apakah ia bersifat *'aridh* (datang kemudian) atau ia adalah dasar (*ashl*) terkait syariat-syariat terdahulu? Ini adalah hal yang akan kita bahas pada pembahasan-pembahasan berikutnya, insya Allah SWT([1]).

Catatan Penting:

Kita dapat mengatakan setelah memaparkan pendapat-pendapat sebelumnya, bahwa dimungkinkan untuk mengembalikan ketiga mazhab ini ke dalam dua arah.

Mazhab Pertama: Kita dapat mengembalikan kedua pendapat: pertama dan kedua, ke dalam satu arah. Hal itu ditinjau dari sisi penjelasan hukum, yakni bahwa masing-masing dari keduanya memiliki hukum dalam masalah ini. Kemudian kita dapati setelah itu bahwa keduanya berbeda pendapat menjadi dua pandangan: pandangan yang menghukumi adanya *ta'abbud*, dan pandangan lain yang menghukumi tidak adanya *ta'abbud*. Jadi, sebab perbedaan antara keduanya kembali kepada hukum itu sendiri.

Mazhab Kedua: *Tawaqquf* (diam/menahan diri) dalam hal apakah Nabi SAW sebelum diutus terikat dengan syariat. Oleh karena itu, pendapat ini tidak mengandung hukum apa pun dalam masalah ini.

Catatan: Abu Hamid al-Ghazali *rahimahullahu ta'ala* menyebutkan bahwa Mu'tazilah telah ijma' atas pelarangan *ta'abbud*-nya Nabi SAW sebelum diutus dengan syariat orang sebelum beliau.

Beliau *rahimahullah* berkata: "Mu'tazilah telah berijma' bahwa beliau tidak berada di atas syariat seorang rasul, karena hal itu mewariskan kesan menjauhkan (*tanfir*). Maka, pengikut tidak mungkin menjadi yang diikuti([2])." Selesai.

Ini tidak dapat diterima (*ghairu musallam*). Bahkan, kita dapati di kalangan Mu'tazilah ada yang mengatakan *ta'abbud* seperti Abu Ali al-Jubba'i, dan di antara mereka ada yang mengatakan *tawaqquf* seperti Abu Hasyim al-Mu'tazili dan al-Qadhi Abdul Jabbar al-Mu'tazili. Dengan demikian, dakwaan ijma' tersebut batal. Demikian pula kita dapati bahwa al-Ghazali memiliki dua pendapat mengenai *ta'abbud*-nya Nabi SAW sebelum diutus. Oleh karena itu, ketika para ulama menyebutkan pendapat al-Ghazali, mereka menyebutkan bahwa beliau adalah penganut pendapat *waqf*, bukan *man' (pelarangan)*([3]).

Catatan: Dari apa yang telah kami sebutkan sebelumnya mengenai perselisihan para ulama dalam masalah *ta'abbud*-nya Nabi SAW sebelum diutus, dalam peringatan ini kami mencoba menentukan posisi kesepakatan dan posisi perbedaan di antara para ulama.

---

1 Lihat hal. 335 (naskah asli).

2 al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, 231.

3 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/251; al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, 232.

Adapun posisi kesepakatan, para ulama sepakat bahwa Nabi SAW terikat dengan seluruh syariat para nabi terdahulu dalam hal akidah.

Adapun posisi perbedaan di antara para ulama, (terletak) pada *ta'abbud* beliau dalam hal cabang-cabang hukum (*furu'*)([1]).

Al-Qarafi *rahimahullah* berkata: "Penyebutan perselisihan mengenai apakah beliau SAW terikat sebelum kenabiannya dengan syariat orang sebelum beliau, haruslah dikhususkan pada *furu'* (cabang), bukan pada *ushul* (pokok/akidah). Karena kaidah-kaidah akidah, umat manusia di zaman jahiliah telah dibebani dengannya secara ijma'. Oleh karena itulah terbentuk ijma' bahwa orang mati mereka di neraka disiksa karena kekafiran mereka, seandainya bukan karena taklif, niscaya mereka tidak akan disiksa. Maka beliau *'alaihi ash-shalatu was-salam* terikat dengan syariat orang sebelum beliau—dengan *fathah* pada ba' (maksudnya: dibebani)—ini tidak diragukan lagi. Perselisihan hanyalah pada *furu'* semata, maka keumuman kemutlakan ulama dikhususkan oleh ijma'([2])." Selesai.

Asy-Syirbini *rahimahullah* berkata: "Ketahuilah juga bahwa syariat menasakh syariat sebelumnya terkait hal-hal selain usuluddin (pokok agama). Adapun usuluddin, maka tidak (dinasakh), karena ia tidak dinisbatkan kepada satu orang tertentu. Kita, jika mengatakan syariat ini menasakh syariat itu, maksudnya adalah menasakh apa yang dinisbatkan kepada syariat itu. Sedangkan *ushul* tidak dinisbatkan kepada satu orang tertentu, bahkan dalam hal itu semuanya sama([3])." Selesai.

Ada sebuah pertanyaan yang dijawab oleh para ulama. Inti pertanyaan tersebut: Apakah Nabi SAW sebelum diutus berada di atas agama kaumnya? Ibnu an-Najjar al-Hanbali *rahimahullah* menjawab pertanyaan tersebut dengan perkataannya: "Nabi kita Muhammad SAW sebelum diutus tidak berada di atas apa yang dianut oleh kaumnya menurut para imam Islam, sebagaimana telah *mutawatir* (banyak riwayat) dari beliau([4])." Selesai.

Kita perhatikan dari ungkapan Ibnu an-Najjar bahwa Nabi SAW tidak berada di atas agama kaumnya berupa penyembahan berhala dan syirik kepada Allah, bahkan beliau berada di atas akidah tauhid yang dengannya diutus seluruh nabi. Hal yang menunjukkan hal itu adalah apa yang diriwayatkan mengenai beliau SAW dalam kitab-kitab *Siyar* (biografi).

Ibnu Ishaq berkata: "Bahira mendatanginya lalu berkata kepadanya: 'Wahai pemuda([5]), aku memohon kepadamu dengan hak al-Latta dan al-'Uzza, ceritakanlah

---

1 al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, 232; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/384; Syarh Tanqih al-Fushul, 297; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/40; at-Taqrir wat-Tahbir, 2/309; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/408; Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/393; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/184.

2 Syarh Tanqih al-Fushul, 297.

3 Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/393.

4 Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/408.

5 al-Ghulâm (pemuda) di sini adalah Rasulullah SAW.

kepadaku tentang apa yang aku tanyakan kepadamu.' Bahira mengatakan hal itu kepadanya karena ia mendengar kaumnya bersumpah dengan keduanya. Lalu mereka menyangka bahwa Rasulullah SAW bersabda kepadanya: 'Janganlah engkau memohon kepadaku dengan al-Latta dan al-'Uzza, demi Allah, aku tidak pernah membenci sesuatu apa pun sebagaimana aku membenci keduanya.' Bahira berkata kepadanya: 'Maka demi Allah, ceritakanlah kepadaku tentang apa yang aku tanyakan.' Beliau bersabda kepadanya: 'Tanyalah kepadaku tentang apa saja yang tampak bagimu'([1]).''

Al-Hafizh al-Baihaqi berkata: Telah menceritakan kepadaku Abu Abdullah al-Hafizh, telah menceritakan kepada kami Abu al-'Abbas Muhammad bin Ya'qub, telah menceritakan kepada kami al-Hasan bin Ali bin 'Affan al-'Amiri, telah menceritakan kepada kami Abu Usamah, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin 'Amr dari Abu Salamah, dan Yahya bin Abdurrahman bin Hathib dari Usamah bin Zaid, dari Zaid bin Haritsah, ia berkata: ''Terdapat sebuah berhala dari tembaga yang disebut Isaf dan Na'ilah, orang-orang musyrik mengusapnya tatkala mereka bertawaf. Maka Rasulullah SAW bertawaf dan aku pun bertawaf bersamanya. Tatkala aku melewatinya, aku mengusapnya. Rasulullah SAW bersabda: 'Tidakkah engkau dilarang?'' Al-Baihaqi berkata: Orang lain menambahkan dari Muhammad bin 'Amr dengan sanadnya, ia berkata, Zaid berkata: ''Demi Dzat yang memuliakannya dan menurunkan al-Kitab kepadanya, beliau tidak pernah menyentuh berhala sedikit pun hingga Allah memuliakannya dengan apa yang Dia muliakan dan menurunkan (al-Kitab) kepadanya([2]).''

Melalui kedua riwayat ini, menjadi jelas bagi kita hal-hal berikut:

Bahwa riwayat pertama menegaskan bahwa ketika Bahira sang pendeta menyuruh Nabi SAW bersumpah dengan al-Latta dan al-'Uzza, Nabi SAW menolak perbuatan Bahira tersebut, yakni menyuruhnya bersumpah dengan al-Latta dan al-'Uzza.

Adapun riwayat kedua, kita dapati bahwa ketika Nabi SAW bertawaf di Baitullah ditemani Zaid bin Haritsah, tatkala Zaid mengusap berhala, Nabi SAW melarangnya dari perbuatan tersebut.

Kemudian al-Baihaqi menyebutkan riwayat lain dari Zaid bahwa Nabi SAW tidak pernah menyentuh berhala. Melalui kedua riwayat ini, menjadi jelas bagi kita bahwa Nabi SAW tidak berada di atas agama kaumnya berupa penyembahan berhala. Inilah yang diperingatkan oleh al-Baihaqi *rahimahullahu ta'ala* dalam riwayat haji beliau.

Oleh karena itu kita dapati Imam Ahmad *rahimahullah* tidak ridha dikatakan bahwa Nabi SAW berada di atas agama kaumnya.

Hal itu diisyaratkan oleh Ahmad *rahimahullah* dalam riwayat Hanbal, ia berkata:

1 as-Sirah an-Nabawiyyah karya Ibnu Hisyam, 1/235.
2 al-Bidayah wan-Nihayah, 2/28.

"Siapa yang mendakwakan bahwa Nabi SAW berada di atas agama kaumnya, maka itu adalah perkataan yang buruk. Bukankah beliau tidak pernah memakan apa yang disembelih untuk berhala (*an-nushub*)?([1])" Selesai.

Ibnu Aqil al-Hanbali *rahimahullah* berkata: "Sebelum diutus, beliau tidak berada di atas agama selain Islam. Dan beliau tidak pernah berada di atas agama kaumnya sama sekali, bahkan beliau dilahirkan dalam keadaan mukmin, nabi yang shalih, sesuai dengan apa yang Allah tulis dan ketahui mengenai keadaan serta akhir hayat beliau, bukan awal hayat beliau([2])." Selesai.

Telah dinukil bahwa terdapat orang yang mengatakan Nabi SAW berada di atas agama kaumnya.

Perkataan ini dianggap dalam kenyataannya sangat aneh dan salah, jika pemilik perkataan ini bermaksud bahwa beliau berada di atas agama kaumnya dalam hal penyembahan berhala dan perbuatan-perbuatan yang tidak pantas bagi seseorang yang akan diutus sebagai rahmat bagi semesta alam. Adapun jika pemilik perkataan ini bermaksud bahwa beliau berada di atas agama kaumnya, yakni agama Ibrahim dan Ismail AS, maka tidak mengapa dengan itu.

Ibnu an-Najjar al-Hanbali berkata: "Dikatakan: Bahkan beliau berada di atas agama kaumnya. Hal ini dikisahkan oleh Ibnu Hamid dari sebagian mereka, dan ini adalah pendapat yang aneh lagi jauh (dari kebenaran)." Selesai. (Penyusun) berkata dalam *Syarh at-Tahrir*: "Aku katakan: Hal yang memastikan (salahnya pendapat tersebut) adalah bahwa pendapat ini adalah suatu kesalahan."([3]) Selesai.

❁❁❁

1 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/765; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/408.
2 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/765; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/409.
3 Syarh al-Kawakib al-Munir, 4/409

KEHUJAHAN SHAR' MAN QABLANA SETELAH DIUTUSNYA NABI SAW

PENDAHULUAN

Kami telah berbicara pada bab sebelumnya mengenai *ta'abbud*-nya Nabi SAW sebelum diutus, dengan menyebutkan pendapat-pendapat para ulama serta memilih mana yang benar.

Dan sudah saatnya bagi kita untuk berbicara mengenai maksud mendasar dari pembahasan ini, yaitu *ta'abbud*-nya Nabi SAW setelah diutus: karena keadaan setelah diutuslah yang diperselisihkan oleh para ulama dalam menganggapnya sebagai salah satu sumber legislasi (*tasyri'*), dalam arti barangsiapa yang menganggap *ta'abbud*-nya Nabi SAW dengan syariat orang sebelum beliau setelah diutus sebagai sumber hukum, maka ia tidak menjadikannya sebagai dalil untuk menggali hukum-hukum.

Adapun masa sebelum diutus, para ulama menyebutkannya hanyalah sebagai pendahuluan dan pintu masuk menuju maksud yang asli.

Oleh karena itu, kita dapati sebagian besar ulama usul terdahulu memberikan perhatian untuk menyebutkan masa sebelum diutus, berbeda dengan ulama usul kontemporer, di mana sebagian besar mereka tidak memberikan perhatian untuk menyebutkannya; karena penelitian di dalamnya bukanlah maksud (utama) pada dirinya sendiri (*li dzatihi*).

PENENTUAN TITIK SENGKETA (*TAHRIR MAHALL AN-NIZA'*)

Sebelum memaparkan pendapat-pendapat para ulama mengenai *ta'abbud*-nya Nabi SAW setelah diutus, sepatutnya bagi kita untuk menentukan posisi kesepakatan dan posisi perbedaan. Kita dapat menentukannya dengan membagi hukum-hukum yang datang terkait umat-umat terdahulu ke dalam dua bagian:

Bagian Pertama: Hukum-hukum yang di dalamnya umat-umat terdahulu beribadah dalam syariat mereka, namun jalur sampainya hukum tersebut bukan melalui sumber-sumber Islam dari al-Kitab dan as-Sunnah yang shahih, melainkan melalui kitab-kitab Ahlul Kitab, yang tidak menjadi tempat kepercayaan bagi kita.

Maka bagian ini, tidak ada perselisihan di antara para ulama Muslim bahwa hukum-hukumnya tidak disyariatkan atas hak kita. Dan tidak dianggap pendapat yang menyimpang yang akan kita bahas nanti pada tempatnya(1).

Al-Qarafi *rahimahullah* berkata: "Bagian yang tidak kita ketahui kecuali dari kitab-kitab mereka dan penukilan dalam berita-berita mereka bagi orang-orang kafir, maka tidak ada perselisihan bahwa taklif (beban syariat) tidak terjadi atas kita, tidak pula atas diri Rasulullah SAW karena ketiadaan keabsahan dalam penukilan(2)." Selesai.

Bagian Kedua: Hukum-hukum yang di dalamnya umat-umat terdahulu beribadah, namun datang melalui sumber-sumber Islam dari al-Kitab dan as-Sunnah yang shahih. Dan bagian ini tidak dapat kita berikan hukum umum padanya, bahkan perkara di dalamnya memerlukan rincian (*tafshil*), dan terbagi menjadi lima jenis, dan setiap jenis darinya memiliki hukum khusus baginya.

1. Hukum-hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah yang shahih bahwa ia pernah disyariatkan dan diterapkan atas umat-umat terdahulu, kemudian ditunjukkan oleh dalil dalam syariat Islam bahwa kaum Muslimin juga dituntut dan terbebani dengannya.

   Maka jenis ini tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa kita dibebankan dengannya, dan kita wajib mengamalkan sesuai dengan apa yang disebutkan dalam hal tersebut.

   Al-Qarafi *rahimahullah* berkata: "Bagian yang telah terbentuk ijma' atas taklif dengannya, yaitu apa yang disebutkan dalam syariat kita bahwa ia adalah syariat bagi mereka, dan kita diperintahkan dalam syariat kita dengan semisal itu(3)." Selesai.

   Dan di antara hukum-hukum tersebut yang disebutkan terkait umat-umat terdahulu dan ditetapkan oleh syariat Islam dan kewajibannya terhadap para pengikutnya:

   - **Akidah (Keyakinan):** Tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa syariat Islam tidaklah menasakh syariat-syariat sebelumnya dalam hal yang berkaitan dengan akidah, yaitu kewajiban beriman kepada Allah, para rasul-Nya, dan kitab-kitab-Nya(4).

     Al-Ghazali *rahimahullah* berkata: "Tidak ada perselisihan bahwa syariat kita tidak menasakh seluruh syariat secara total jika tidak menasakh kewajiban beriman(5)." Selesai.

   - **Shalat dan Zakat:** Sebagaimana keduanya disyariatkan atas umat-umat

1 Ushul as-Sarakhsi, 2/99; Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 427; Syarh Tanqih al-Fushul, 298.

2 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

3 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

4 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/250; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/272.

5 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 2/250.

terdahulu, demikian pula keduanya disyariatkan atas kita. Allah SWT berfirman melalui lisan Isa AS:

وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا

"Dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkati di mana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (mendirikan) shalat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup."([1])

Al-Qurthubi *rahimahullahu ta'ala* berkata mengomentari ayat yang mulia ini: "Ayat ini menunjukkan bahwa shalat, zakat, dan berbakti kepada orang tua adalah wajib bagi umat-umat terdahulu dan kurun-kurun masa lalu yang telah lewat. Maka ia termasuk perkara yang tetap hukumnya, dan tidak dinasakh dalam syariat kita perintahnya([2])." Selesai.

Dan Allah SWT berfirman:

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا

"Dan ceritakanlah (hai Muhammad) di dalam Al-Kitab tentang Ismail. Sesungguhnya ia adalah seorang yang benar janjinya, dan dia adalah seorang rasul dan nabi. Dan ia menyuruh keluarganya untuk shalat dan menunaikan zakat dan ia adalah seorang yang diridhai di sisi Tuhannya."([3])

Dari Ibnu Abbas ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Jibril AS mengimami shalatku di sisi Baitullah sebanyak dua kali. Beliau mengimami shalat Zhuhur saat matahari tergelincir, (saat bayang-bayang) setara dengan tali sandal. Beliau mengimami shalat Ashar saat bayang-bayangnya dua kali lipatnya. Beliau mengimami shalat—yakni Maghrib—saat orang yang berpuasa berbuka. Beliau mengimami shalat Isya saat syafaq (mega merah) menghilang. Dan beliau mengimami shalat Fajar saat makanan dan minuman diharamkan bagi orang yang berpuasa. Tatkala esok harinya, beliau mengimami shalat Zhuhur saat bayang-bayangnya setara dengannya. Beliau mengimami shalat Ashar saat bayang-bayangnya dua kali lipatnya. Beliau mengimami shalat Maghrib saat orang yang berpuasa berbuka. Beliau mengimami shalat Isya hingga sepertiga malam. Dan beliau mengimami shalat Fajar saat fajar telah menyingsing. Kemudian beliau menoleh kepadaku dan berkata: 'Wahai Muhammad, ini adalah waktu para nabi sebelum engkau, dan waktu (shalat) adalah antara kedua waktu ini'([4])."

---

1 QS. Maryam: 31.

2 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 11/103.

3 QS. Maryam: 54-55.

4 Diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam al-Mushannaf, Kitab ash-Shalah, Bab al-Mawaqit, 1/531, nomor hadis 2029; dan Abu Dawud, Kitab ash-Shalah, Bab Ma Ja'a fil-Mawaqit, 1/274, nomor hadis 393. Ibnu Hajar berkata tentang hadis ini: "Dalam sanadnya terdapat Abdul Harits bin 'Ayyasy bin Abi Rabi'ah, diperselisihkan

Segi pendalilan dari kedua ayat di atas: Bahwa Isa AS, Allah telah mewasiatkan dan memerintahkannya untuk menunaikan shalat dan zakat selama ia hidup di dunia. Demikian pula Ismail AS, karena Allah SWT telah memujinya karena sifat-sifat tertentu yang dimilikinya, di antaranya bahwa ia senantiasa memerintahkan keluarganya untuk menunaikan shalat dan membayar zakat. Hal tersebut menunjukkan apa yang telah kami sebutkan.

Adapun segi pendalilan dari hadis: Yaitu perkataan Jibril kepada Nabi SAW: "Wahai Muhammad, ini adalah waktu para nabi sebelum engkau." Perkataan ini memberikan kesan bahwa para nabi AS sebelum beliau senantiasa menunaikan shalat mereka pada waktu-waktu ini.

Ibnu Hajar al-Makki([1]) *rahimahullahu ta'ala* berkata mengomentari hadis ini: "Ini adalah waktu para nabi dengan mempertimbangkan pembagian waktu bagi mereka selain shalat Isya; karena jumlah kelima waktu ini adalah kekhususan bagi kita, adapun bagi mereka, maka waktu selain Isya telah mencakup mereka([2])." Selesai.

- **Haji** pernah disyariatkan dalam syariat Ibrahim AS. Demikian pula ia menjadi syariat bagi umat Muhammad SAW([3]). Allah SWT berfirman:

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ*وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ

"Dan (ingatlah) ketika Kami memberikan tempat kepada Ibrahim di tempat Baitullah (dengan mengatakan): 'Janganlah kamu menyekutukan sesuatupun dengan Aku dan sucikanlah rumah-Ku ini bagi orang-orang yang thawaf, dan orang-orang yang beribadat dan orang-orang yang ruku' dan sujud. Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh'."([4])

Dari Mujahid mengenai firman-Nya: *Wa adzin fin-nasi bil-hajji*, ia berkata: Ibrahim berdiri di atas maqamnya lalu berkata: "Wahai manusia, jawablah seruan Tuhan kalian. Labbaik Allahumma labbaik. Maka barangsiapa yang berhaji hari ini, ia termasuk orang yang menjawab seruan Ibrahim pada hari itu([5])." Selesai.

Dari Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* ia berkata: "Tatkala Ibrahim

(kualitasnya), namun ia memiliki mutaba'ah... (dst)." Lihat Talkhish al-Habir, 1/73.

1 Ahmad bin Muhammad Ali bin Hajar al-Haitami as-Sa'di al-Anshari, berkunyah Abu al-Abbas. Bergelar Syihabuddin Syaikhul Islam. Bermazhab Syafi'i. Lahir 909 H, wafat 974 H. Karyanya: Tuhfah al-Muhtaj, Syarh al-Arba'in an-Nawawiyyah, dan az-Zawajir 'an Iqtiraf al-Kaba'ir. Lihat al-A'lam, 1/234.

2 Badzl al-Majhud fi Halli Abi Dawud, 533.

3 Nabi SAW telah berhaji sebelum hijrah dan setelah diutus lebih dari sekali... (dst). Lihat Fath al-Bari, 8/107.

4 QS. Al-Hajj: 26-27.

5 Diriwayatkan oleh Ibnu Jarir, Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 17/107.

selesai membangun Baitullah, ia berkata: 'Wahai Tuhanku, aku telah selesai.' Maka Allah berfirman: *Wa adzin fin-nasi bil-hajji*. Ia berkata: 'Wahai Tuhanku, bagaimana suaraku akan mencapai (mereka)?' Allah berfirman: 'Serukanlah, dan kewajibanku adalah menyampaikannya.' Ia berkata: 'Wahai Tuhanku, bagaimana aku mengucapkannya?' Allah berfirman: 'Ucapkanlah: Wahai manusia, telah diwajibkan atas kalian haji ke Baitul 'Atiq (Baitullah).' Maka suara itu didengar oleh segala sesuatu di antara langit dan bumi. Tidakkah engkau melihat bahwa mereka datang dari penjuru bumi yang paling jauh seraya bertalbiyah(1)."

Abu Bakar al-Jashshash berkata: "Ayat ini menunjukkan bahwa kewajiban haji terjadi pada saat itu, karena Allah SWT memerintahkan Ibrahim untuk menyeru manusia melakukan haji, dan perintah-Nya bersifat wajib. Mungkin saja kewajiban haji tetap ada hingga Nabi SAW diutus. Mungkin juga ia telah dinasakh melalui lisan sebagian nabi. Namun telah diriwayatkan bahwa Nabi SAW berhaji sebelum hijrah sebanyak dua kali, dan berhaji setelah hijrah (yaitu) Haji Wada'. Orang-orang jahiliah dahulu berhaji dengan cara-cara yang tercampur dengan perkara-perkara yang mereka masukkan ke dalam haji, dan mereka bertalbiyah dengan talbiyah syirik. Jika kewajiban haji yang diperintahkan Allah kepada Ibrahim di masa Ibrahim tetap ada hingga Nabi SAW diutus, maka Nabi SAW telah berhaji dua kali setelah Allah mengutus beliau sebelum hijrah, dan yang pertama dari keduanya adalah yang wajib. Dan jika kewajiban haji telah dinasakh melalui lisan sebagian nabi, maka Allah SWT telah mewajibkannya dalam *at-tanzil* (al-Qur'an) dengan firman-Nya:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

"Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana."(2)(3) Selesai.

- **Puasa** pernah disyariatkan atas umat-umat terdahulu. Kemudian disyariatkan atas kita. Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa."(4)

Segi pendalilan ayat: Bahwa Allah SWT mensyariatkan atas kita puasa bulan Ramadhan sebagaimana Dia mensyariatkan puasa atas umat-umat terdahulu

1 Diriwayatkan oleh al-Hakim dalam al-Mustadrak... (dst).
2 QS. Ali 'Imran: 97.
3 Ahkam al-Qur'an karya Abu Bakar al-Jashshash, 5/64.
4 QS. Al-Baqarah: 183.

dari kalangan Yahudi dan Nasrani(1).

- **Puasa Asyura** pernah disyariatkan atas Musa AS. Kemudian menjadi disyariatkan atas umat Nabi Muhammad SAW.

  Dari Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* ia berkata: "Nabi SAW datang ke Madinah, lalu melihat orang Yahudi berpuasa hari Asyura, maka beliau bersabda: 'Apa ini?' Mereka menjawab: 'Ini hari baik, ini hari di mana Allah menyelamatkan Bani Israil dari musuh mereka, maka Musa berpuasa padanya.' Beliau bersabda: 'Maka aku lebih berhak terhadap Musa daripada kalian.' Maka beliau berpuasa dan memerintahkan untuk berpuasa(2)."

  Dari Abu Musa *radhiyallahu 'anhu* ia berkata: "Hari Asyura dianggap sebagai hari raya oleh orang Yahudi." Nabi SAW bersabda: "Maka berpuasalah kalian(3)."

- **Jihad di jalan Allah SWT** pernah disyariatkan dalam syariat Musa AS, kemudian menjadi disyariatkan dalam syariat Islam. Allah SWT berfirman:

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ * يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ * قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ * قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ * قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

"Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya: 'Wahai kaumku, ingatlah nikmat Allah atasmu ketika Dia mengangkat nabi-nabi di antaramu, dan menjadikanmu sebagai raja-raja, dan memberikan kepadamu apa yang belum pernah diberikan-Nya kepada seorang pun di antara alam semesta. Wahai kaumku, masukilah tanah suci (Palestina) yang telah ditentukan Allah bagimu, dan janganlah kamu berbalik ke belakang (karena takut kepada musuh), nanti kamu menjadi orang-orang yang rugi.' Mereka berkata: 'Wahai Musa, sesungguhnya di dalam negeri itu ada orang-orang yang sangat kuat (kejam), dan sesungguhnya kami tidak akan memasukinya sebelum mereka keluar

1 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 2/255.

2 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab ash-Shaum, nomor hadis 2004; dan Muslim, Kitab ash-Shaum, Bab Shaum Yawm 'Asyura', nomor hadis 1130.

3 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab ash-Shaum, nomor hadis 2005; dan Muslim, Kitab ash-Shaum, Bab Shaum Yawm 'Asyura', nomor hadis 1131.

darinya. Jika mereka keluar darinya, niscaya kami akan masuk.' Berkatalah dua orang laki-laki di antara mereka yang bertakwa (kepada Allah) yang telah diberi nikmat oleh Allah: 'Serbulah mereka melalui pintu gerbang (negeri) itu, jika kamu memasukinya niscaya kamu akan menang. Dan bertawakallah kamu hanya kepada Allah, jika kamu orang-orang beriman.' Mereka berkata: 'Wahai Musa, sampai kapan pun kami tidak akan memasukinya selama mereka ada di dalamnya. Karena itu, pergilah engkau dan Tuhanmu, lalu bertempurlah kamu berdua. Kami akan duduk menanti di sini saja.' Musa berkata: 'Ya Tuhanku, aku hanya menguasai diriku sendiri dan saudaraku. Sebab itu, pisahkanlah antara kami dan kaum yang fasik itu.' Allah berfirman: '(Jika demikian), maka negeri itu terlarang bagi mereka selama empat puluh tahun, (selama itu) mereka akan mengembara kebingungan di bumi. Maka janganlah engkau bersedih hati (memikirkan) nasib kaum yang fasik itu'."([1])

Allah SWT berfirman:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

"Apakah kamu tidak melihat kepada para pembesar Bani Israil sesudah Musa, ketika mereka berkata kepada nabi mereka: 'Angkatlah untuk kami seorang raja supaya kami berperang (di bawah pimpinannya) di jalan Allah'..."([2])

- **Puasa satu hari dan berbuka satu hari** adalah bagian dari syariat Dawud AS, kemudian menjadi disyariatkan atas umat Islam.

  Dari Abdullah bin Amr bin al-'Ash ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Puasa yang paling dicintai Allah adalah puasa Dawud, dan shalat yang paling dicintai Allah adalah shalat Dawud. Beliau tidur separuh malam, berdiri (shalat) sepertiganya, dan tidur seperenamnya. Beliau berpuasa satu hari dan berbuka satu hari([3])."

  Dari Abdullah bin Amr bin al-'Ash *radhiyallahu 'anhuma* ia berkata: Nabi SAW bersabda kepadaku: "Bukankah engkau berpuasa setahun penuh dan shalat malam?" Aku menjawab: "Ya." Beliau bersabda: "Jika engkau melakukan itu, mata akan cekung dan jiwa akan letih. Tidak berpuasa (dengan sebenarnya) orang yang berpuasa sepanjang masa. Puasa tiga hari (dalam sebulan) adalah puasa sepanjang masa." Aku berkata: "Sesungguhnya aku mampu lebih dari itu." Beliau bersabda: "Berpuasalah (seperti) puasa Dawud AS, ia berpuasa satu hari dan berbuka satu hari, dan tidak melarikan diri jika bertemu musuh([4])."
- Allah SWT berfirman:

1 QS. Al-Ma'idah: 20-26.
2 QS. Al-Baqarah: 246.
3 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam Musnad-nya, 2/160.
4 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab ash-Shaum, Bab Shaum Dawud, 4/224, nomor hadis 1979.

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

"(Ingatlah) ketika istri Imran berkata: 'Ya Tuhanku, sesungguhnya aku menazarkan kepada-Mu anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Baitul Maqdis), maka terimalah (nazar itu) dariku. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui'."(1)

فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا

"Maka makan, minum, dan bersenanghatilah engkau. Jika engkau melihat seseorang, maka katakanlah: 'Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan Yang Maha Pengasih, maka aku tidak akan berbicara dengan siapa pun pada hari ini'."(2)

Diambil dari kedua ayat yang mulia ini bahwa *nazar* (janji ibadah) pernah disyariatkan atas umat-umat masa lalu, demikian pula *nazar* menjadi disyariatkan atas umat Muhammad SAW. Allah SWT berfirman memuji orang-orang yang menepati *nazar*:

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا

"Mereka menepati nazar dan takut akan suatu hari yang azabnya merata di mana-mana."(3)

Dari Aisyah *radhiyallahu 'anhuma*, dari Nabi SAW bersabda: "Barangsiapa bernazar untuk mentaati Allah, maka taatilah Dia, dan barangsiapa bernazar untuk bermaksiat kepada-Nya, maka janganlah bermaksiat kepada-Nya(4)." Dan nash-nash lainnya.

- Allah SWT berfirman:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

"Maka tatkala istri Imran melahirkan anaknya, ia pun berkata: 'Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan'; dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamainya Maryam dan aku mohon perlindungan untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan)

1 QS. Ali 'Imran: 35.
2 QS. Maryam: 26.
3 QS. Al-Insan: 7.
4 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab al-Iman wan-Nudzur, Bab an-Nadzri fit-Tha'ah, 11/581, nomor hadis 6696.

Engkau daripada setan yang terkutuk'."([1])

Ayat ini dijadikan dalil bahwa pemberian nama kepada bayi pada hari kelahirannya diperbolehkan dalam syariat-syariat terdahulu, sebagaimana yang dilakukan oleh istri Imran.

Ibnu Katsir berkata: "Di dalamnya terdapat dalil atas diperbolehkannya pemberian nama pada hari kelahiran sebagaimana yang tampak dari konteks (ayat), karena ia adalah *shara' man qablana*, dan telah dikisahkan sebagai penetapan([2])." Selesai.

Dalil atas hal tersebut dalam syariat kita:

Dari Anas bin Malik ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Tadi malam telah lahir bagiku seorang anak laki-laki, maka aku menamainya dengan nama bapakku, Ibrahim. Kemudian beliau menyerahkannya kepada Ummu Saif, istri seorang pandai besi yang disebut Abu Saif..."([3]).

2. Hukum-hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an bahwa ia pernah disyariatkan dan diterapkan atas umat-umat terdahulu, kemudian ditunjukkan oleh dalil dalam syariat Islam bahwa kaum Muslimin tidak dituntut atau terbebani dengannya, bahkan ia dinasakh (dihapus) dalam hak mereka.

Jenis ini tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa kita tidak dibebani dengannya, dan ia tidak menjadi syariat bagi kita.

- Sesungguhnya Allah SWT memerintahkan Bani Israil tatkala mereka memasuki Baitul Maqdis—dikatakan (juga) Ariha—dari Baitul Maqdis, agar mereka memasuki pintu dalam keadaan sujud, dan mengucapkan: *Hiththah*. Ini disyariatkan bagi Bani Israil. Adapun bagi kita, hal itu dinasakh dan tidak disyariatkan tanpa perselisihan di antara para ulama([4]). Allah SWT berfirman:

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ

"Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman: 'Masuklah kamu ke negeri ini (Baitul Maqdis), dan makanlah dari hasil buminya dengan nikmat yang banyak sesukamu, dan masukilah pintu gerbangnya dengan bersujud, dan katakanlah: "Bebaskanlah kami dari dosa-dosa kami", niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu. Dan kelak Kami akan menambah (pemberian) kepada orang-orang yang berbuat baik'."([5])

---

1 QS. Ali 'Imran: 36.

2 Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, 1/359.

3 Diriwayatkan oleh Muslim, Kitab al-Fadha'il, Bab Rahmatihi SAW ash-Shibyan wal-'Iyal, 4/1807, nomor hadis 2315.

4 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam karya Ibnu Hazm, 5/732; al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 1/347.

5 QS. Al-Baqarah: 58.

Ibnu Hazm *rahimahullah* berkata: "Ini tidak wajib atas kita(1)." Selesai.

- Sesungguhnya Allah SWT memerintahkan Bani Israil dalam syariat mereka untuk tidak melanggar pada hari Sabtu, dan hukum ini dinasakh bagi kita berdasarkan ijma'(2).

  Ibnu Hazm berkata: "Termasuk syariat Allah bagi Bani Israil:

  وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

  "Dan sesungguhnya telah kamu ketahui orang-orang yang melanggar di antaramu pada hari Sabtu, lalu Kami berfirman kepada mereka: 'Jadilah kamu kera yang hina'."(3). Kita melanggar banyak hal namun kita tidak dimaskh (dikutuk menjadi kera) (4)." Selesai.

  Allah SWT berfirman:

  وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا

  "Dan telah Kami angkat ke atas mereka bukit Thursina untuk (mengambil janji setia) mereka. Dan Kami perintahkan kepada mereka: 'Masukilah pintu gerbang itu sambil bersujud', dan Kami perintahkan (juga) kepada mereka: 'Janganlah kamu melanggar peraturan hari Sabtu', dan Kami telah mengambil dari mereka perjanjian yang kokoh."(5)

- Terdapat syariat terdahulu yang membolehkan salah satu orang tua menazarkan anak laki-lakinya untuk ibadah kepada Allah SWT atau (menjadi) pelayan Baitul Maqdis, dan wajib bagi anak-anak mereka untuk mentaati mereka dalam hal tersebut. Berbeda dengan syariat Islam karena syariat Islam tidak membolehkan hal itu, dan menasakh hukum semacam ini dalam hak kita(6). Allah SWT berfirman:

  إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

  "(Ingatlah) ketika istri Imran berkata: 'Ya Tuhanku, sesungguhnya aku menazarkan kepada-Mu anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Baitul Maqdis), maka terimalah (nazar itu) dariku. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui'."(7)

  Al-Khatib asy-Syirbini *rahimahullah* berkata mengomentari ayat ini: "Yakni

1 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/732.
2 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/732.
3 QS. Al-Baqarah: 65.
4 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/723.
5 QS. An-Nisa': 154.
6 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/732; al-Jami' li Ahkam al-Qur'an; Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, 1/359.
7 QS. Ali 'Imran: 35.

memerdekakan secara murni dari kesibukan dunia untuk melayani rumah-Mu yang suci. Dan nazar ini disyariatkan pada masa mereka dalam hal anak laki-laki(1)." Selesai.

- Dalam syariat Adam AS, diperbolehkan berhukum kepada kurban. Adapun dalam syariat Islam, tidak diperbolehkan berhukum kepada kurban(2). Allah SWT berfirman:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ

"Dan ceritakanlah (Muhammad) yang sebenarnya kepada mereka tentang kisah kedua putra Adam, ketika keduanya mempersembahkan kurban, maka (kurban) salah seorang dari mereka berdua (Habil) diterima dan dari yang lain (Qabil) tidak diterima..."(3)

Demikian pula syariat Adam AS, sebagaimana disebutkan dalam ayat-ayat yang mulia, bahwa kewajiban bagi mereka jika seseorang berbuat aniaya dan hendak membunuh seseorang, maka orang yang teraniaya harus tidak menghunus pedangnya dan tidak melawan orang yang hendak membunuhnya. Dalam arti bahwa orang yang teraniaya harus menyerah tanpa membela diri, berbeda dengan syariat Islam karena syariat Islam membolehkan pembelaan diri berdasarkan ijma'(4).

Mujahid berkata: "Kewajiban bagi mereka adalah tidak boleh seorang pun menghunus pedang dan tidak boleh melawan orang yang hendak membunuhnya(5)." Selesai.

Al-Qurthubi berkata: "Para ulama kita berkata: Hal itu termasuk perkara yang diperbolehkan datangnya *ta'abbud* (kewajiban ibadah) dengannya, hanya saja dalam syariat kita, diperbolehkan membela diri berdasarkan ijma'(6)." Selesai.

- Dalam syariat Ya'qub AS, pencuri dijadikan budak, namun hukum ini dinasakh dalam syariat Islam(7). Allah SWT berfirman:

قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ

"Yusuf berkata: 'Aku berlindung kepada Allah dari menahan (seseorang), kecuali orang yang kami temukan barang kami padanya; jika kami melakukannya, maka sesungguhnya kami adalah orang-orang yang zalim'." (8)

---

1 as-Siraj al-Munir fi al-I'anah 'ala Ma'rifati Kalami Rabbina al-Hakim, 1/172.
2 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/732.
3 QS. Al-Ma'idah: 27-29.
4 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/732; al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 6/136.
5 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 6/136.
6 Ibid.
7 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/729; Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1087.
8 QS. Yusuf: 79.

Abu Bakar Ibnu al-Arabi *rahimahullah* berkata: "Hal itu karena agama raja (saat itu) adalah mengambil dari pencuri sebanyak dua kali lipat barang curian, sedangkan agama Ya'qub adalah menjadikan pencuri sebagai budak. Maka Yusuf mengambil saudara-saudaranya berdasarkan agama Ya'qub dengan pengakuan mereka akan hal itu dan penyerahan mereka terhadapnya([1])." Selesai.

- Dalam syariat Sulaiman AS, diperbolehkan menghukum burung dengan siksaan yang berat jika ia membangkang dan merusak, berbeda dengan syariat kita karena tidak membolehkan hal tersebut.

  Ibnu Hazm berkata: "Dalam hal ini tidak ada perselisihan di antara kita mengenai gugurnya hukuman bagi burung meskipun ia merusak (milik) kita([2])." Allah SWT berfirman mengisahkan tentang Sulaiman AS:

  وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ * لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ

  "Dan dia memeriksa burung-burung lalu berkata: 'Mengapa aku tidak melihat hud-hud, apakah ia termasuk yang tidak hadir? Sungguh aku akan benar-benar mengazabnya dengan azab yang keras atau benar-benar menyembelihnya, kecuali jika ia benar-benar datang kepadaku dengan alasan yang terang'."([3])

3. Hukum-hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah yang shahih bahwa ia tidak pernah disyariatkan dan diterapkan atas umat-umat terdahulu. Kemudian ditunjukkan dalam syariat Islam bahwa ia disyariatkan atas kaum Muslimin.

   Jenis ini tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa ia disyariatkan atas kaum Muslimin.

   - Diharamkannya setiap binatang yang berkuku tunggal dari unta, burung unta, angsa, dan bebek atas orang Yahudi. Demikian pula Allah mengharamkan atas mereka lemak sapi dan kambing, namun tidak mengharamkan dagingnya, serta lemak yang melekat pada punggung keduanya atau usus/perut, atau lemak yang bercampur dengan tulang([4]). Allah SWT berfirman:

     وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ

     Artinya: "Dan bagi orang-orang Yahudi, Kami haramkan segala binatang yang berkuku; dan dari sapi dan domba, Kami haramkan atas mereka lemaknya,

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1007.
2 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/726.
3 QS. An-Naml: 20-21.
4 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 7/124; Tafsir al-Qasimi, 6/2539.

kecuali lemak yang melekat di punggungnya atau yang ada dalam perut (usus) atau yang bercampur dengan tulang. Demikianlah Kami membalas mereka karena kedurhakaan mereka; dan sesungguhnya Kami Maha Benar."(1)

Mujahid dan Qatadah berkata: "Yang dimaksud *dzi zhufur* (berkuku) adalah binatang ternak dan burung yang jarinya tidak terpisah/tidak bercelah, seperti unta, burung unta, dan bebek(2)." Selesai.

Maka, perkara-perkara yang dulunya haram bagi Bani Israil ini telah dinasakh dan menjadi halal bagi umat Islam.

Al-Qurthubi berkata: "Allah SWT mengabarkan bahwa Dia menetapkan pengharaman ini dalam Taurat sebagai balasan bagi kedustaan mereka. Teksnya di dalamnya: 'Diharamkan atas kalian bangkai, darah, daging babi, dan setiap binatang yang kukunya tidak terbelah, dan setiap ikan yang tidak memiliki sirip (sisik)'. Kemudian Allah menasakh semua itu dengan syariat Muhammad SAW, menghalalkan bagi mereka apa yang dulunya haram dari kalangan hewan, menghilangkan beban (*haraj*) dengan (perantara) Muhammad SAW, dan mewajibkan makhluk (untuk mengikuti) agama Islam dalam hal halal, haram, perintah, dan larangannya(3)." Selesai.

- Tobat bagi Bani Israil jika salah seorang dari mereka melakukan pembunuhan, Allah SWT berfirman:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

"Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya: 'Wahai kaumku, sesungguhnya kamu telah menganiaya dirimu sendiri karena kamu telah menjadikan anak lembu (sembahanmu), maka bertaubatlah kepada Tuhan yang menjadikan kamu, maka bunuhlah dirimu. Hal itu adalah lebih baik bagimu pada sisi Tuhan yang menjadikan kamu; maka Allah akan menerima taubatmu. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang'."(4) Hukum ini telah dinasakh dalam syariat Islam.

Sufyan bin 'Uyainah(5) *rahimahullah* berkata: "Tobat adalah nikmat dari Allah yang Allah anugerahkan kepada umat ini dan umat-umat lainnya(6)."

- Ghanimah (harta rampasan perang) diharamkan bagi umat-umat terdahulu, kemudian hukum ini dinasakh bagi umat Islam, dan menjadi mubah setelah

1 QS. Al-An'am: 146.

2 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 7/125.

3 Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 7/126.

4 QS. Al-Baqarah: 54.

5 Sufyan bin 'Uyainah bin Maimun al-Hilali, maula mereka, al-Kufi. Berkunyah Abu Muhammad. Lahir tahun 107 H, wafat tahun 198 H. Di antara guru-guru beliau: Abdul Malik bin 'Umair. Di antara murid-murid beliau: Ahmad bin Hanbal. Lihat: Tahdzib at-Tahdzib, 4/117; Syadzarat adz-Dzahab, 1/354; al-A'lam, 3/105.

6 Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 1/342.

sebelumnya haram. Dari Jabir bin Abdullah bahwa Nabi SAW bersabda:

أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً

"Aku diberikan lima perkara yang belum pernah diberikan kepada seorang pun sebelumku: Aku ditolong dengan rasa takut (musuh) dalam perjalanan sebulan, bumi dijadikan bagiku sebagai masjid dan alat bersuci, maka siapa pun dari umatku yang waktu shalat menemuinya, hendaklah ia shalat. Dihalalkan bagiku ghanimah yang belum pernah dihalalkan kepada seorang pun sebelumku. Aku diberikan syafaat, dan nabi dahulu diutus khusus kepada kaumnya, sedangkan aku diutus kepada seluruh manusia."([1])

Dari Abu Hurairah ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

لَمْ تَحِلَّ الْغَنَائِمُ لِقَوْمٍ سُودِ الرُّؤُوسِ قَبْلَكُمْ، كَانَتْ تَنْزِلُ النَّارُ مِنَ السَّمَاءِ فَتَأْكُلُهَا

"Ghanimah tidak dihalalkan bagi suatu kaum (di masa) sebelum kalian, (dulu) api turun dari langit lalu memakannya." Maka pada hari Badar orang-orang bersegera dalam mengambil ghanimah, lalu Allah Azza wa Jalla menurunkan:

فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا

"Maka makanlah dari sebagian harta rampasan perang yang telah kamu peroleh itu sebagai makanan yang halal lagi baik." ([2]).

- Shalat bagi umat-umat terdahulu ditunaikan di tempat-tempat khusus seperti gereja (*bi'*) dan rumah ibadah (*shawami'*). Adapun bagi umat Muhammad SAW, shalat ditunaikan di mana saja di atas bumi jika tempatnya suci, dalam arti penunaian shalat tidak dikhususkan pada tempat tertentu([3]). Sebagaimana ditunjukkan oleh hadis Jabir bin Abdullah *radhiyallahu 'anhu*, yaitu sabda beliau SAW: *"Bumi dijadikan bagiku sebagai masjid dan alat bersuci, maka siapa pun dari umatku yang waktu shalat menemuinya, hendaklah ia shalat."*([4])

4. Hukum-hukum yang disepakati para ulama bahwa ia haram atas umat terdahulu, dan demikian pula diharamkan atas umat Muhammad SAW. Di antaranya adalah haramnya zina, pencurian, pembunuhan, kekufuran, dan lain-lain([5]).
5. Hukum-hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah yang shahih sebagai hukum yang disyariatkan bagi umat terdahulu, namun tidak ada dalil

1 Telah disebutkan tahrij-nya sebelumnya (pada catatan kaki nomor 192).
2 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam Musnad-nya, 1/435.
3 Fath al-Bari, 1/437.
4 Telah disebutkan tahrij-nya sebelumnya.
5 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/380; Bayan al-Mukhtashar Syarh Ibnu al-Hajib, 3/264; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/287.

dalam syariat Islam yang menunjukkan bahwa ia diwajibkan atau tidak diwajibkan atas kita. Jenis ini adalah tempat perselisihan di antara para ulama dalam hal penggunaannya sebagai sumber sumber legislasi Islam([1]).

Para ulama berbeda pendapat dalam jenis ini menjadi tiga pendapat:

Pendapat Pertama: Sesungguhnya *shara' man qablana* adalah syariat bagi kita selama tidak ada dalil yang menasakhnya. Dengan ungkapan lain: Sesungguhnya apa yang dikisahkan oleh Allah SWT atau Rasul-Nya SAW mengenai hukum-hukum yang berlaku atas umat-umat terdahulu tanpa adanya pengingkaran dalam syariat kita, maka ia adalah syariat bagi kita([2]). Ini adalah pendapat mayoritas Hanafiah, Malikiah, Hanabilah, sebagian Syafi'iah, dan sekelompok ulama mutakallimin.

Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Muhammad bin as-Sa'ib([3]), al-Qadhi Abu Yusuf, Muhammad bin al-Hasan([4]), Imam Malik. Imam Syafi'i cenderung pada pendapat ini. Imam al-Haramain berkata: "Imam Syafi'i memiliki kecenderungan pada pendapat ini. Beliau membangun salah satu prinsip usulnya di atasnya dalam kitab *al-Ath'imah* (makanan), dan mayoritas pengikutnya mengikutinya([5]). Demikian pula Imam Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat, Abu Manshur bin Ishaq as-Sijistani([6]), al-Qadhi Ismail bin

---

1Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip; Syarh Tanqih al-Fushul, 298.

2 al-Ghunyah fi al-Ushul, 193; Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul fil-Ushul, 3/22; al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/753-756; Ihkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul, 395; at-Tabshir fi Ushul al-Fiqh, 265; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/250; al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/503; Ushul as-Sarakhsi, 2/99; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/416; Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 1/24; Zad al-Masir, 3/18; al-Mahshul fi 'Ilm al-Ushul, bagian 3/40; al-Mughni fi Ushul al-Fiqh, 264; al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 7/35; Syarh Tanqih al-Fushul, 297; al-Badi', 1054; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/178; Majmu' Fatawa Ibnu Taimiyah, 7/19; Kasyf al-Asrar, 2/932; Syarh at-Tawdhih 'ala at-Tanqih, 2/286; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/286; at-Tamhid fi Takhrij al-Furu' 'ala al-Ushul, 441; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/42-44; al-Mukhtashar fi Ushul al-Fiqh, 161; Fath al-Ghaffar bi Syarh al-Manar, 1/139; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/412; Taysir at-Tahrir, 3/131; Irsyad al-Fuhul, 2/258; Hasyiyah al-'Aththar 'ala al-Mir'ah fi Ushul al-Fiqh, 2/286-287; Tafsir Ruh al-Bayan, 2/399; Fath al-Qadir, 2/46; Ruh al-Ma'ani, 3/319.

3 Muhammad bin as-Sa'ib bin Bisyr bin 'Amr bin Abdul Harits bin Abdul 'Uzza al-Kalbi, berkunyah Abu an-Nadhar, wafat tahun 140 H. Di antara guru-guru beliau: asy-Sya'bi. Di antara murid-murid beliau: Ya'la bin 'Ubaid. Di antara karya-karya beliau: Kitab fi at-Tafsir dan Nasikh al-Qur'an wa Mansukhuhu. Lihat: Tahdzib at-Tahdzib, 9/178; Thabaqat al-Mufassirin, 2/144

4 Beliau adalah Muhammad bin al-Hasan bin Farqad, berkunyah Abu Abdullah, bermazhab Hanafi. Lahir tahun 131 H dan wafat tahun 189 H. Di antara guru beliau: Abu Hanifah. Di antara murid beliau: Imam asy-Syafi'i. Di antara karya beliau: al-Jami' ash-Shaghir, al-Jami' al-Kabir, dan al-Hujjah 'ala Ahl al-Madinah. Lihat: an-Nujum az-Zahirah, 2/130; Syadzarat adz-Dzahab, 1/132; al-A'lam, 8/6.

5 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/503.

6 Manshur bin Abi Shalih Abu Ja'far as-Sijistani (ini menurut Kasyf az-Zunun). Adapun dalam Hadiyyah al-'Arifin disebutkan namanya adalah Manshur bin Ishaq bin Ahmad Abu Ja'far as-Sijistani, berkunyah Abu Shalih, wafat tahun 290 H.

Di antara karya beliau: al-Ghunyah fi Ushul al-Fiqh. Lihat: Kasyf az-Zunun, 1/114; Hadiyyah al-'Arifin, 6/472.

Ishaq([1]), Ibnu Suraij asy-Syafi'i([2]), Ustaz Abu Manshur al-Maturidi, al-Karkhi al-Hanafi, Abu Bakar bin al-Jashshash al-Hanafi, Abu al-Hasan at-Tamimi al-Hanbali, Abu Zaid ad-Dabusi al-Hanafi([3]), al-Qadhi Abu Ya'la al-Hanbali, Abu al-Walid al-Baji al-Maliki, Abu Ishaq asy-Syirazi asy-Syafi'i, Fakhrul Islam al-Bazdawi([4]), as-Sarakhsi al-Hanafi([5]), Abu al-Wafa bin Aqil al-Hanbali, Ibnu Burhan asy-Syafi'i, al-Qadhi Abu Bakar bin al-Arabi, Ibnu al-Hajib, Abu Abdullah al-Qurthubi, al-Qarafi, Umar bin Muhammad al-Khabbazi([6]), Ibnu as-Sa'ati al-Hanafi([7]), Ibnu Hamdan al-Hanbali([8]), Abu al-Barakat Hafizuddin an-Nasafi al-Hanafi([9]), Taqiyuddin bin Taimiyah, Ibnu al-Lahham al-Hanbali, al-Kamal bin al-Humam, Ibnu Nujaim al-Hanafi([10]), Muhibbullah al-Bahari, Ismail Haqqi al-Bursawi([11]), asy-Syaukani, al-

1 Beliau adalah Ismail bin Ishaq bin Hammad bin Zaid al-Azdi, berkunyah Abu Ishaq, bermazhab Maliki. Lahir tahun 200 H dan wafat tahun 282 H. Di antara guru beliau: Muhammad bin Abdullah al-Anshari. Di antara murid beliau: Abdullah bin Imam Ahmad bin Hanbal. Di antara karya beliau: Ahkam al-Qur'an, Syawahid al-Muwaththa', dan ar-Radd 'ala Muhammad bin al-Hasan. Lihat: ad-Dibaj al-Mudzahab, hlm. 92; al-Fath al-Mubin, 1/70.

2 Beliau adalah Ahmad bin Umar bin Suraij al-Baghdadi, berkunyah Abu al-Abbas, bergelar al-Baz al-Asyhab (Elang Kelabu), bermazhab Syafi'i. Lahir tahun 249 H, wafat tahun 306 H. Di antara guru beliau: Abu Yahya adh-Dharir Muhammad bin Sayyid al-'Aththar. Di antara murid beliau: Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub ath-Thabrani. Lihat: Tarikh Baghdad, 4/287; Thabaqat asy-Syafi'iyyah, 2/87; al-A'lam, 1/185.

3 Beliau adalah Abdullah Umar bin Isa al-Qadhi, berkunyah Abu Zaid ad-Dabusi, bermazhab Hanafi, wafat tahun 430 H. Di antara guru beliau: Abu Ja'far al-Usthrusyani. Di antara karya beliau: Ta'sis an-Nazhar, Taqwim al-Adillah fi Taqwim Ushul al-Fiqh, Tahdid Adillah asy-Syar'i, al-Asrar fil-Ushul, dan al-Furu' fil-Ushul. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab, 3/245; al-A'lam, 4/109; al-Fath al-Mubin, 1/248.

4 Ali bin Muhammad bin al-Husain bin Abdul Karim, berkunyah Abu al-Hasan, bergelar Fakhrul Islam al-Bazdawi, bermazhab Hanafi. Lahir tahun 400 H, wafat tahun 482 H. Di antara murid beliau adalah Abu al-Ma'ali Muhammad bin Nashr bin Manshur. Di antara karya beliau: Ushul al-Bazdawi, Tafsir al-Qur'an, dan Ghina' al-Fuqaha'. Lihat: al-Jawahir al-Mudhiyyah, 1/372; al-A'lam, 4/132; al-Fath al-Mubin, 1/263.

5 Muhammad bin Ahmad bin Sahl, berkunyah Abu Bakar Syamsul A'immah, bermazhab Hanafi, wafat tahun 483 H. Di antara guru beliau adalah Abdul Aziz al-Halwani. Di antara murid beliau adalah Abu Bakar Muhammad bin Ibrahim al-Hashiri. Di antara karya beliau: al-Mabsuth fil-Fiqh, Syarh as-Siyar al-Kabir karya Muhammad bin al-Hasan, dan Syarh Mukhtashar ath-Thahawi. Lihat: al-Jawahir al-Mudhiyyah; al-A'lam, 5/153; al-Fath al-Mubin, 1/264.

6 Beliau adalah Umar bin Muhammad bin Umar al-Khabbazi al-Khujandi, berkunyah Abu Muhammad, bergelar Jalaluddin, seorang pakar fikih bermazhab Hanafi. Lahir tahun 629 H, wafat tahun 691 H. Di antara karya beliau: al-Mughni fi Ushul al-Fiqh dan Syarh al-Hidayah. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab, 5/419; al-A'lam, 5/63; Taj at-Tarajim, hlm. 164, angka 185.

7 Ahmad bin Ali bin Taghlib, berkunyah Abu Tsa'lab Muzaffaruddin, bergelar as-Sa'ati, bermazhab Hanafi, wafat tahun 694 H. Di antara karya beliau: Nihayah al-Wushul ila 'Ilm al-Ushul, Majma' al-Bahrain, dan Multaqa al-Abhur. Lihat: al-Jawahir al-Mudhiyyah, 1/20; al-A'lam, 1/75.

8 Ahmad bin Hamdan bin Syabib bin Ahmad bin Syabib bin Hamdan bin Mahmud bin Syabib bin Ghiyats bin Sabiq bin Watsab an-Numairi al-Harrani, berkunyah Abu Abdullah, bergelar Najmuddin, bermazhab Hanbali. Lahir tahun 603 H, wafat tahun 695 H. Di antara guru beliau adalah al-Hafizh Abdul Qadir ar-Ruhawi. Di antara murid beliau adalah al-Mizzi. Di antara karya beliau: ar-Ri'ayah al-Kubra, ar-Ri'ayah ash-Shughra, dan al-Wafi fi Ushul al-Fiqh. Lihat: adz-Dzail 'ala Thabaqat al-Hanabilah, hlm. 332; Syadzarat adz-Dzahab, 5/42.

9 Abdullah bin Ahmad bin Mahmud an-Nasafi, berkunyah Abu al-Barakat, bergelar Hafizuddin, bermazhab Hanafi, wafat tahun 701 H (atau 710 H). Di antara karya beliau: Madarik at-Tanzil, al-Manar fi Ushul al-Fiqh, dan Kanz ad-Daqa'iq fil-Fiqh. Lihat: al-Jawahir al-Mudhiyyah, 2/142; al-A'lam, 4/67.

10 Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad yang terkenal dengan Ibnu Nujaim, pakar fikih Hanafi, wafat tahun 970 H. Di antara karya beliau: al-Asybah wan-Nazha'ir fi Ushul al-Fiqh dan al-Bahr ar-Ra'iq fi Syarh Kanz ad-Daqa'iq fil-Fiqh. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab, 8/35; al-A'lam, 3/64.

11 Ismail Haqqi bin Mustafa al-Islambuli al-Hanafi, berkunyah Abu al-Fida'. Wafat tahun 1271 H, ada yang

Alusi(1), dan selain mereka dari kalangan ulama muta'akhkhirin.

Kita perhatikan bahwa ungkapan yang masyhur di kalangan jumhur ulama adalah "*shara' man qablana* adalah syariat bagi kita selama tidak ada dalil yang menasakhnya"(2).

Sebagian ulama dari kalangan jumhur mengungkapkan dengan ungkapan lain, seperti perkataan al-Qarafi *rahimahullahu ta'ala*: "Sesungguhnya beliau terikat (*ta'abbada*) dengan syariat orang sebelum beliau, demikian pula umat beliau. Kecuali apa yang dikhususkan oleh dalil dan melarang hal tersebut(3)." Selesai.

Seperti perkataan Ibnu as-Sa'ati *rahimahullah*: "Sesungguhnya apa yang dikisahkan darinya, dan tidak diingkari, maka ia mengikat bagi kita atas dasar bahwa ia adalah syariat kita(4)." Selesai.

Seperti perkataan an-Nasafi: "Syariat orang sebelum kita mengikat kita jika Allah atau Rasul-Nya mengisahkan kepada kita tanpa pengingkaran, atas dasar bahwa ia adalah syariat bagi Rasul kita(5)." Selesai. Seperti perkataan Ibnu al-Lahham al-Hanbali: "Beliau terikat setelah diutusnya dengan syariat orang sebelum beliau sehingga menjadi syariat bagi kita(6)." Selesai.

Seperti perkataan Muhibbullah bin Abdus Syakur: "Yang terpilih adalah bahwa beliau SAW setelah (diutus)(7), kita terikat dengan *shara' man qablana*(8)."

Jika kita cermati ungkapan-ungkapan ini, kita dapati bahwa ia tidak berbeda dari sisi makna dengan apa yang diungkapkan oleh jumhur ulama. Contohnya, jika kita melihat ungkapan Ibnu as-Sa'ati dan an-Nasafi, yaitu penyebutan kata ("pengingkaran") alih-alih kata ("nasakh"), niscaya kita dapati bahwa kata ini mengandung makna nasakh meskipun berbeda dari sisi lafaz. Karena nasakh adalah: ungkapan tentang *khithab* (seruan) yang menunjukkan terangkatnya hukum yang tetap dengan *khithab* sebelumnya, yang seandainya bukan karena

---

mengatakan tahun 1371 H. Di antara karya-karya beliau: Ruh al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, al-Arba'un Haditsan, dan al-Furuqat. Lihat: al-A'lam, 1/313.

1 Mahmud bin Abdullah al-Husaini al-Alusi, berkunyah Abu ats-Tsana', bergelar Syihabuddin. Bermazhab Hanafi. Lahir tahun 1217 H, wafat tahun 1270 H. Di antara karya-karya beliau: Ruh al-Ma'ani, Daqaiq at-Tafsir, dan Ghara'ib al-Ightiraf. Lihat: al-A'lam, 7/176.

2 Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul fil-Ushul karya al-Jashshash, 3/19; al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/900; Ihkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul, hlm. 395; al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/753; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, hlm. 285; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/250; al-Burhan fi 'Ilm al-Ushul, bagian pertama, qism 3, 140; Kasyf al-Asrar 'ala Ushul al-Imam Fakhr al-Islam, 2/932; Syarh at-Tawdhih 'ala at-Tanqih, 2/276; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/286; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/42; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/408; Taysir at-Tahrir, 3/131; Irsyad al-Fuhul, 2/257.

3 Syarh Tanqih al-Fushul, 297.

4 al-Badi', 1054.

5 Fath al-Ghaffar bi Syarh al-Manar, 2/39.

6 al-Mukhtashar fi Ushul al-Fiqh.

7 Yakni setelah diutus.

8 Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/184.

khithab (nasakh) itu, niscaya ia tetap berlaku dengan *khithab* tersebut, disertai adanya jarak waktu setelahnya(1).

Syariat kita, jika mengingkari suatu perkara yang dulunya mubah bagi umat terdahulu, maka syariat kita telah menasakh hukum tersebut dan mendatangkan hukum baru bagi perbuatan yang sama.

Demikian pula halnya dengan al-Qarafi, beliau mengganti kata nasakh dengan ungkapan: "Kecuali apa yang dikhususkan oleh dalil dan melarang hal tersebut."

Adapun mengenai ungkapan Ibnu al-Lahham dan Muhibbullah bin Abdus Syakur, ungkapan mereka disampaikan secara mutlak tanpa menyebutkan kata "nasakh". Sudah diketahui secara pasti (*ma'lum bid-dharurah*) bahwa syariat kita jika menasakh suatu hukum yang dulunya mubah bagi umat terdahulu, maka hukum tersebut dianggap ternasakh dalam syariat kita, terutama karena kedua ulama ini tidak mengingkari nasakh(2). Oleh karena itu, syarih (*penjelas*) *Muslim ats-Tsabut*, al-'Allamah Abdul 'Ali Muhammad bin Nizamuddin al-Anshari, memperingatkan ungkapan mutlak Muhibbullah dengan perkataannya: "Wajib bagi kita mengamalkannya selama tidak nampak adanya *nasikh* (dalil yang menasakh)(3)." Selesai.

Berdasarkan hal tersebut, ungkapan keduanya dianggap terbatas (*muqayyadah*), meskipun secara lahiriah ungkapan mereka mutlak. Kemudian kita dapati sebagian ulama dari kalangan jumhur tidak cukup dengan apa yang diungkapkan jumhur ulama, bahkan berusaha memperjelas perkara tersebut. Yaitu bahwa *shara' man qablana* adalah syariat kita selama tidak dinasakh, bukan atas dasar bahwa kita pengikut syariat tersebut, melainkan atas dasar terjadinya kesesuaian (*muwafaqah*) dengan syariat tersebut, atau bahwa ia telah menjadi syariat bagi nabi kita, bukan syariat bagi nabi-nabi sebelum beliau.

Abu Bakar al-Jashshash berkata: "Sesungguhnya syariat-syariat tersebut tidak mengikat manusia secara keseluruhan untuk selamanya, melainkan mengikat kita karena Allah SWT menjadikan apa yang tidak dinasakh dari syariat-syariat tersebut sebagai syariat bagi nabi kita SAW. Kewajiban kita untuk mengikuti dan mengamalkannya adalah dari sisi bahwa ia telah menjadi syariat Nabi SAW, bukan dari sisi bahwa ia merupakan syariat bagi nabi-nabi terdahulu AS(4)." Selesai.

Al-Qadhi Abu Ya'la berkata: "Sesungguhnya setiap apa yang tidak terbukti nasakh-nya dari syariat orang sebelum nabi kita SAW, maka ia telah menjadi syariat bagi nabi kita, dan mengikat kita hukum-hukumnya dari sisi bahwa ia

1 Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/184.

2 Al-Mukhtashar fi Ushul al-Fiqh 'ala Madzhab al-Imam Ahmad bin Hanbal, hlm. 361; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut, 2/55.

3 Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut, 2/184.

4 Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul fil-Ushul, 3/19.

telah menjadi syariat bagi beliau, bukan dari sisi syariat orang sebelum beliau(1)." Selesai.

Al-Barmawi(2) asy-Syafi'i berkata: "Dengan makna bahwa ia sesuai (*muwafiq*), bukan pengikut (*mutabi'*)"(3). Selesai.

Ibnu an-Najjar al-Hanbali berkata: "Bahwa *shara' man qablana* adalah syariat kita selama tidak dinasakh. Maknanya dalam suatu pendapat adalah ia sesuai, bukan pengikut"(4).

Abdul 'Ali Muhammad bin Nizamuddin al-Anshari berkata: "Yang lebih menyerupai adalah syariat yang belum dinasakh, namun atas dasar bahwa hal itu adalah hukum Allah SWT, bukan hukum nabi tersebut. Karena beramal dengan syariat yang telah dinasakh adalah haram, dan beramal dengan syariat yang tidak dinasakh adalah wajib, sedangkan beliau *'alaihi wa alihi wa ash-habihi ash-shalatu was-salam* terjaga (*ma'shum*) dari melakukan yang haram dan meninggalkan yang wajib. Kemudian, beliau telah menjadi nabi saat Adam masih dalam keadaan antara ruh dan jasad, maka beliau tidak mengikuti salah seorang pun dari para rasul yang mereka itu ibarat khalifah bagi beliau, sehingga beliau tidak beribadah kecuali dari sisi bahwa itu adalah hukum Allah SWT semata"(5).

Syaikh Muhammad Bakhit al-Muthi'i berkata: "Beliau beribadah dengannya bukan atas dasar bahwa ia adalah syariat orang sebelum beliau, melainkan atas dasar bahwa ia adalah hukum dan syariat Allah yang diilhamkan Allah kepadanya melalui kenabian, maka beliau beribadah dengannya setelah kenabian atas dasar bahwa ia adalah syariat-Nya yang diturunkan Allah SWT kepadanya, bukan (atas dasar) syariat orang sebelum beliau"(6). Selesai.

Kita perhatikan pula bahwa penganut pendapat ini telah memperjelas perkara mengenai sumber dari mana *shara' man qablana* diambil sehingga kita beribadah dengannya, yaitu al-Qur'an atau as-Sunnah an-Nabawiyyah, bukan merujuk kepada kitab-kitab Ahlul Kitab.

Abu Bakar al-Jashshash berkata: "Orang lain berkata: Setiap apa yang terbukti dari syariat nabi-nabi sebelum beliau yang tidak terbukti nasakh-nya, maka ia mengikat kita dan tetap hukumnya atas kita. Cara mencapai pengetahuannya adalah dengan Allah SWT menyebutkan dalam kitab-Nya:

---

1 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/753.

2 Beliau adalah Muhammad bin Abdul Daim bin Musa an-Nu'aimi al-'Asqalani al-Barmawi. Bergelar Syamsuddin, berkunyah Abu Abdullah, bermazhab Syafi'i. Lahir pada tahun 763 H dan wafat pada tahun 831 H. Di antara guru-guru beliau adalah Ibrahim bin Ishaq al-Amidi.

Di antara karya-karya beliau: Syarh al-Bukhari yang beliau beri nama al-Lami' ash-Shabih 'ala al-Jami' ash-Shahih, Nazhm Alfiyyah fi Ushul al-Fiqh, dan Syarh Lamiyyah Ibnu Malik.

Lihat: Syadzarat adz-Dzahab, 7/176; al-Fath al-Mubin, 3/29.

3 Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/413.

4 Ibid.

5 Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut, 2/184.

6 Hasyiyah 'ala Nihayah as-Sul, 3/49.

bahwa hukum ini dan itu telah Dia syariatkan bagi sebagian nabi, dan Nabi SAW mengabarkan hal tersebut kepada kita, dan tidak terbukti ia ternasakh. Maka hal itu mengikat kita, sebagaimana (mengikatnya) seandainya Nabi SAW sendiri yang mensyariatkannya. Adapun apa yang tidak terbukti dari salah satu dari dua jalur ini, maka tidak ada pertimbangan (*i'tibar*) baginya, karena Ahlul Kitab telah mengubah banyak hukum-hukumnya dan menggantinya. Maka tidak boleh menoleh kepada riwayat orang yang menceritakan dari kalangan Muslimin: 'Bahwa dalam Taurat atau Injil terdapat ini dan itu'. Tidak pula kepada riwayat Ahlul Kitab dari kitab-kitab mereka juga. Karena perkataan mereka tidak diterima dalam menetapkan syariat, karena kekafiran dan kesesatan mereka"([1]). Selesai.

Adapun perkataan Sadr asy-Syari'ah([2]) *rahimahullah*: "Mazhab (pendapat) menurut kami adalah demikian, namun karena tidak ada lagi kepercayaan terhadap kitab-kitab mereka dikarenakan adanya tahrif (perubahan), maka kami mensyaratkan agar Allah SWT mengisahkan kepada kita tanpa adanya pengingkaran([3])." Selesai.

Sesungguhnya kita perhatikan dalam ungkapan beliau *rahimahullah* terdapat semacam kekurangan, karena mungkin dipahami dari ungkapan beliau bahwa kita hanya terikat dengan *shara' man qablana* jika hal itu disebutkan dalam al-Qur'an saja dan tidak selainnya. Artinya, apa yang disebutkan dari Rasul SAW tidak layak untuk kita jadikan sebagai sesuatu yang kita terikat dengannya. Hal ini sebagaimana dipahami dari zahir ungkapan beliau. Namun jika kita mencermati dengan mendalam, niscaya kita akan mendapati bahwa maksud beliau bukanlah demikian, terutama karena beliau menukil dari mayoritas ulama Hanafiah yang berpendapat: bahwa syariat-*shara' man qablana* adalah (syariat) bagi kita, baik dikisahkan dalam al-Qur'an al-Karim maupun dalam as-Sunnah an-Nabawiyyah yang suci.

Demikian pula kita dapati bahwa di antara penganut pendapat ini, seperti al-Qadhi Abu Ya'la, Ibnu Aqil, dan selain keduanya, ada yang mensyaratkan bahwa jalur yang menetapkan kehujjahan *shara' man qablana* haruslah bersifat *qath'i* (pasti) dan *mutawatir*, bukan *zhanni* (dugaan). Artinya, khabar yang diriwayatkan dari Nabi SAW tersebut harus ditetapkan melalui jalur *tawatur*, bukan *ahad*. Adapun jika datang melalui jalur *ahad*, maka ia tidak menjadi hujjah, dan kita tidak terikat dengan syariat tersebut([4]).

Al-Qadhi Abu Ya'la berkata: "Salah satunya([5]): bahwa setiap apa yang tidak

---

1 Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul fil-Ushul, 3/19.

2 Ubaidullah bin Mas'ud bin Mahmud bin Ahmad al-Mahbubi an-Najjar. Bergelar Sadr asy-Syari'ah al-Ashghar. Bermazhab Hanafi, wafat 747 H. Di antara muridnya: Burhanuddin ar-Rasyid. Karyanya: at-Tanqih wa Syarh at-Tawdhih, Syarh al-Wiqayah, dan Kitab Ta'dil al-'Ulum. Lihat: al-A'lam, 4/197; al-Fath al-Mubin, 2/161.

3 Syarh at-Tawdhih 'ala at-Tanqih, 2/277.

4 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/753; al-Mukhtashar fi Ushul al-Fiqh 'ala Madzhab Ahmad bin Hanbal, hlm. 161; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/413.

5 Yakni salah satu dari dua riwayat dari Imam Ahmad.

terbukti nasakh-nya dari syariat-syariat orang sebelum nabi kita *'alaihi as-salam*, maka ia telah menjadi syariat bagi nabi kita. Dan mengikat kita hukum-hukumnya dari sisi bahwa ia telah menjadi syariat bagi beliau, bukan dari sisi bahwa ia adalah syariat bagi orang sebelum beliau. Dan (perlu diketahui bahwa) tetapnya status hukum tersebut sebagai syariat bagi mereka ditetapkan dengan dalil yang pasti (*maqthu' 'alaihi*), baik al-Kitab maupun khabar dari Dzat yang Maha Jujur, atau melalui penukilan yang *mutawatir*. Adapun merujuk kepada mereka dan kitab-kitab mereka, maka tidak([1]).'' Selesai.

Berbeda dengan ulama lainnya, karena mereka tidak mensyaratkan apa yang diriwayatkan dalam *shara' man qablana* harus melalui jalur *tawatur*. Bahkan cukup melalui jalur *ahad*. Sebagian mereka tidak menegaskan pilihan ini, melainkan pilihan mereka dipahami melalui cara pendalilan mereka. Mereka berdalil atas disyariatkannya *shara' man qablana* dengan riwayat-riwayat yang telah disebutkan sebelumnya, di antaranya puasa Asyura, puasa Dawud, shalat malam beliau SAW, dan riwayat-riwayat lainnya yang dijadikan dalil. Riwayat-riwayat ini tidak datang melalui jalur *qath'i* dan *tawatur*, melainkan datang melalui jalur *ahad*. Ada pula ulama yang menegaskan pilihannya seperti Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan Ibnu al-Lahham.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata: ''Perkataan al-Qadhi([2]) (mengenai: 'dari dalil atasnya') telah ia ulangi dalam masalah ini, dan ia berkata: 'Bahwa kapan saja hal itu tidak dipastikan dan kita tidak mengetahuinya dari sisi yang membuahkan ilmu, maka tidak wajib mengikutinya.' Pendapat yang benar adalah bahwa hal itu ditetapkan dengan khabar-khabar *ahad* dari Nabi kita SAW. Adapun merujuk kepada agama Ahlul Kitab, maka di dalamnya terdapat perdebatan([3]).'' Selesai.

Ibnu al-Lahham berkata: ''Kemudian al-Qadhi, Ibnu Aqil, dan selainnya mempertimbangkan ketetapannya secara *qath'i*, sedangkan menurut kami (boleh) dengan pendapat lain... atau *ahad*([4]).'' Selesai.

Yang menarik perhatian adalah bahwa al-Qadhi Abu Ya'la, meskipun beliau memilih bahwa *shara' man qablana* agar menjadi hujjah harus datang melalui jalur *tawatur*, namun beliau *rahimahullah* justru membantah pilihan ini dan membatalkannya tanpa disadari. Hal itu terjadi saat beliau berdalil atas kehujjahan *shara' man qablana* dengan hadits ar-Rabi'([5]), padahal hadits ar-Rabi' tidaklah *mutawatir*([6]).

Perbedaan pendapat ini didasarkan pada pendalilan mereka dari al-Kitab, as-

1 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/753.
2 Yakni al-Qadhi Abu Ya'la.
3 al-Musawwadah fi Ushul al-Fiqh, 186.
4 al-Mukhtashar fi Ushul al-Fiqh 'ala Madzhab al-Imam Ahmad bin Hanbal, hlm. 161.
5 Lihat hadits hlm. 275 (naskah asli).
6 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/761.

Sunnah, dan logika (*al-ma'qul*):

Adapun dari al-Kitab:

1. Mereka berdalil dengan firman Allah SWT:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ

"Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka. Katakanlah: 'Aku tidak meminta upah kepadamu dalam menyampaikan Al-Qur'an.' Al-Qur'an itu tidak lain hanyalah peringatan untuk seluruh alam'."(1)

Segi pendalilan ayat: Bahwa Allah SWT setelah menyebutkan para nabi yang mendahului Nabi Muhammad SAW, dan menyifati para nabi tersebut sebagai orang-orang yang mendapat petunjuk melalui firman-Nya: *Ula'ikalladzina hadallah fabihudahumu iqtadih*, Allah SWT memerintahkan nabi kita Muhammad SAW untuk mengikuti petunjuk mereka. Perintah menunjukkan kewajiban. Atas dasar itu, mengikuti mereka adalah wajib bagi beliau.

Kemudian, petunjuk (*huda*) adalah nama bagi iman dan syariat secara keseluruhan, karena "mengikuti petunjuk" (*al-ihtida'*) jika dimutlakkan maka mencakup semuanya sekaligus, yaitu *ushul* dan *furu'*. Atau, *al-huda* adalah nama jenis (*isim jins*) dan ia telah di-*idhafah*-kan sehingga menjadi umum. Jika ia umum, maka mencakup *ushul* dan *furu'*. Dalil bahwa *al-ihtida'* mencakup iman dan syariat sekaligus:

Adalah bahwa Allah SWT menyifati orang-orang bertakwa di awal surat al-Baqarah sebagai orang yang mendapat petunjuk, kemudian menjelaskan jalan petunjuk yaitu iman, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan lain-lain. Allah SWT berfirman:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

"Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib, mendirikan shalat, dan menafkahkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka. Dan mereka yang beriman kepada (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadamu (Muhammad) dan (kitab-kitab) yang telah diturunkan sebelum engkau, dan mereka yakin akan adanya akhirat."(2), kemudian Allah berfirman setelah itu:

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

1 QS. Al-An'am: 90.
2 QS. Al-Baqarah: 2-4.

"Mereka itulah yang tetap mendapat petunjuk dari Tuhan mereka dan merekalah orang-orang yang beruntung."([1])

Menjadi jelas bagi kita dari pendalilan ini bahwa petunjuk (*hidayah*) jika dimutlakkan maka mencakup *ushul* dan *furu'*([2]).

Pembahasan: Bahwa yang dimaksud dengan petunjuk (*huda*) yang disebutkan dalam ayat yang mulia ini adalah tauhid. Oleh karena itu Allah SWT berfirman: *Fabihudahumu iqtadih*. Karena Allah SWT dalam ayat yang mulia ini meng-*idhafah*-kan petunjuk kepada seluruh nabi melalui firman-Nya *Fabihudahum*, dan memerintahkannya untuk mengikuti mereka semua dalam perkara yang memungkinkan untuk disepakati, bukan dalam perkara yang tidak memungkinkan untuk disepakati. Dan perkara yang memungkinkan untuk disepakati hanyalah tauhid, karena di dalamnya tidak terjadi nasakh, berbeda dengan syariat dan *furu'*, karena keduanya bukan tempat kesepakatan di antara para nabi, dikarenakan perbedaan mereka dalam hukum-hukum. Jika syariat salah seorang diambil, maka mungkin saja ia bertentangan dengan syariat yang lain. Contohnya, syariat Adam AS membolehkan pernikahan saudara laki-laki dengan saudara perempuannya, kemudian syariat Nuh AS menasakh pembolehan tersebut, dan pernikahan saudara laki-laki dengan saudara perempuannya menjadi haram; karena syariat dan *furu'* bisa mengalami nasakh, dan apa yang bisa mengalami nasakh maka ia dapat berubah, berbeda dengan *ushul* dan tauhid([3]).

Abu Bakar al-Baqillani berkata: "Ditunjukkan oleh fakta bahwa Allah mengumpulkan para nabi AS dalam kalimat ini, dan kita mengetahui bahwa mereka tidak berkumpul dalam masalah syariat. Adapun yang mereka sepakati adalah tauhid, mengenal Allah SWT, dan semisalnya"([4]). Selesai.

Sebagian mereka menambahkan dua dalil bahwa yang dimaksud dengan petunjuk adalah tauhid, bukan selainnya:

Pertama: Sesungguhnya Allah SWT berfirman: *Fabihudahumu iqtadih*, dan tidak berfirman *bihudihim*. Karena petunjuk para nabi hanyalah dalil-dalil yang tidak dinisbatkan kepada salah seorang pun dari mereka, berbeda dengan syariat, karena ia dinisbatkan kepada mereka. Atas dasar itu, maka mengikuti para nabi dalam dalil-dalil yang mereka gunakan sebagai dalil adalah bentuk meneladani mereka([5]).

Kedua: Sesungguhnya Allah SWT dalam ayat yang mulia ini meng-*idhafah*-

1 QS. Al-Baqarah: 5.

2 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/756; Ihkam al-Fushul, 395; al-Badi', 1056; Kasyf al-Asrar, 2/933.

3 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/900; Ushul as-Sarakhsi, 2/103; al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/255; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/142; al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 399; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/376; al-Ibhaj fi Syarh al-Manhaj, 2/306.

4 al-Ibhaj fi Syarh al-Manhaj, 2/306.

5 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/255; al-Ibhaj fi Syarh al-Manhaj, 2/306.

kan petunjuk kepada mereka, maka hal itu menuntut adanya ketetapan secara pasti bahwa ia adalah syariat bagi mereka. Dan apa yang ditetapkan secara pasti sebagai syariat bagi mereka tidak lain adalah tauhid. Adapun hukum-hukum lainnya, maka tidak ditetapkan secara pasti, melainkan dihukumi dari sisi *zhanni* (dugaan), bukan *qath'i*. Dalil bahwa hukum-hukum itu bersifat *zhanni* dan bukan *qath'i* adalah karena Allah SWT menyebutkan sebelum ayat ini mengenai bapak-bapak, keturunan, dan saudara-saudara. Allah SWT berfirman:

وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

"Dan Kami pilih (mereka) bersama sebagian bapak-bapak, keturunan, dan saudara-saudara mereka. Kami memilih mereka dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus."([1])

Petunjuk bagi bapak-bapak, keturunan, dan saudara-saudara hanyalah tauhid. Karena Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk meneladani (mereka), sementara di antara mereka ada yang bukan nabi. Demikian pula sesungguhnya agama Ibrahim AS di dalamnya terdapat hal-hal yang dinasakh, dan sebagaimana diketahui bahwa yang dinasakh tidak diamalkan([2]).

Dijawab atas pendalilan ini:

Pertama: Sesungguhnya petunjuk mencakup tauhid dan hukum-hukum. Atas dasar itu, ayat yang mulia ini mewajibkan mengikuti semuanya, baik tauhid maupun hukum-hukum([3]).

Kedua: Sesungguhnya tauhid menurut kami dan apa yang ditunjukkan oleh akal atas kebenarannya, diwajibkan melalui jalur syariat, bukan melalui jalur akal([4]).

Perkataan mereka: "Sesungguhnya kami tidak memastikan bahwa selain tauhid adalah petunjuk bagi mereka, maka kapan saja kami tidak memastikannya dan tidak mengetahuinya dari sisi yang membuahkan ilmu, maka tidak wajib mengikutinya."

Adapun apa yang mereka sebutkan dari keturunan, mungkin saja tauhid adalah petunjuk bagi mereka, dan mungkin pula selain tauhid seperti hukum-hukum adalah petunjuk bagi mereka. Atas dasar itu, maka wajib mengikuti semuanya([5]).

Adapun apa yang disebutkan bahwa Nabi SAW termasuk orang yang diperintahkan untuk meneladani keturunan, bapak-bapak, dan saudara-

1 QS. Al-An'am: 87.
2 Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul, 3/24; al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/757; Ushul as-Sarakhsi, 2/103.
3 Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul, 3/24; al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/758; Ushul as-Sarakhsi, 2/103.
4 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/758.
5 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/758.

saudara, padahal di antara mereka ada yang bukan nabi, maka tidak ada halangan untuk meneladani mereka. Karena orang yang bukan nabi di antara mereka adalah pengikut syariat para nabi dan berpegang teguh dengannya. Hal itu berdasarkan firman Allah SWT: وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (*"Kami memilih mereka dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus."*)(1). Dan firman-Nya: وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ (*"Dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku."*) (2). Dan firman-Nya: وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ (*"Dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin."*)(3). Maka tatkala jalan orang-orang mukmin adalah jalan yang diikuti, maka tidak ada halangan bagi Nabi SAW untuk diperintahkan mengikuti apa yang diikuti oleh orang selain beliau dari orang-orang yang mendahului beliau(4).

Adapun perkataan mereka: "Sesungguhnya dalam syariat Ibrahim AS terdapat hukum-hukum yang dinasakh, maka itu tidak membahayakan," hal itu karena telah diketahui bahwa tidak sah taklif dengan apa yang dinasakh. Atas dasar itu, perintah untuk meneladani tidak mencakup apa yang telah dinasakh(5).

Jika dikatakan: "Sesungguhnya Nabi SAW tatkala diperintahkan untuk mengikuti mereka dalam petunjuk mereka, maka hal itu menjadi tetap berdasarkan dalil syariat, dan kami tidak melarang hal itu. Perselisihan hanyalah pada kondisi kemutlakan(6)."

Dijawab atas hal itu: Sesungguhnya menurut kalian, tatkala dalil syar'i menunjukkan hal itu, maka ia menjadi hukum yang baru (*mubtada'*), maka jika manusia melakukannya, ia bukanlah dalam posisi meneladani atau mengikuti mereka. Sedangkan perintah dalam ayat tersebut menuntut mengikuti dan meneladani mereka(7).

2. Demikian pula mereka berdalil atas kehujjahan *shara' man qablana* dengan firman Allah SWT:

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ

"Sesungguhnya orang yang paling dekat kepada Ibrahim ialah orang-orang yang mengikutinya dan Nabi ini (Muhammad) serta orang-orang yang beriman (kepada Muhammad), dan Allah adalah Pelindung bagi orang-orang yang beriman."(8)

Dan firman Allah SWT:

1 QS. Al-An'am: 87.
2 QS. Luqman: 15.
3 QS. An-Nisa': 115.
4 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/758; Ushul as-Sarakhsi, 2/104.
5 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/759.
6 Ibid.
7 Ibid.
8 QS. Ali 'Imran: 68.

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

"Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): 'Ikutilah agama Ibrahim yang hanif' dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan."([1])

Segi pendalilan dari kedua ayat:

Adapun ayat pertama: Sesungguhnya Allah SWT menyebutkan dalam ayat yang mulia ini bahwa manusia yang paling utama mengikuti Ibrahim AS adalah Nabi Muhammad SAW dan orang-orang yang beriman bersamanya. Yang dimaksud dengan mengikuti Ibrahim adalah mengikuti syariatnya, dan syariatnya tidak lain adalah *ushul* dan *furu'* sekaligus. Dan mengikuti salah satunya tidak dianggap mengikuti seluruh syariatnya melainkan hanya sebagiannya.

Adapun ayat kedua: Sesungguhnya Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mengikuti *millah* (agama) Ibrahim AS, dan *millah* mencakup *ushul* dan *furu'*. Perintah menunjukkan kewajiban([2]).

Pembahasan: Bahwa yang dimaksud dengan *millah* adalah *ushul* dan tauhid, bukan *furu'*. Oleh karena itu, *millah* tidak dinisbatkan kepada Imam Mujtahid. Maka tidak dikatakan "millah Abu Hanifah" atau "millah asy-Syafi'i", bahkan dinisbatkan kepada mereka mazhab. Maka dikatakan: "Mazhab Abu Hanifah dan mazhab asy-Syafi'i," dan tidak dikatakan "keduanya memiliki *millah* yang berbeda." Oleh karena itu Allah SWT berfirman: *Wama kana minal musyrikin*.

Maka diketahui bahwa Allah SWT menghendaki dengan *millah* adalah *ushuluddin* dan tauhid, bukan syariat dan hukum-hukum, karena syariat Ibrahim AS telah terputus penukilannya, dan tidak boleh Allah SWT mendorong Nabi Muhammad SAW untuk mengikuti apa yang tidak ada jalan kepadanya([3]).

3. Demikian pula mereka berdalil dengan firman Allah SWT:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا

"Sesungguhnya Kami mewahyukan kepadamu (Muhammad) sebagaimana Kami telah mewahyukan kepada Nuh dan nabi-nabi setelahnya, dan Kami telah mewahyukan (pula) kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, Isa, Ayyub, Yunus, Harun, dan Sulaiman. Dan Kami telah memberikan Zabur

1 QS. An-Nahl: 123.

2 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/759; Kasyf al-Asrar, 2/933; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/416.

3 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/906; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/422; Badzl an-Nazhar fil-Ushul, 686; al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 399.

kepada Dawud."([1])

Mereka yang berdalil dengan ayat ini dikritik, bahwa sesungguhnya Allah SWT tidak berfirman: "Kami wahyukan kepadamu wahai Muhammad apa yang Kami wahyukan kepada Nuh," yaitu syariat yang sama. Akan tetapi Allah SWT berfirman: *Kama auhaina*. Hal itu (untuk) menghilangkan keheranan bagi mereka yang heran bahwa Allah SWT memberikan wahyu kepadanya. Hal ini seperti seseorang yang berkata kepada orang lain: "Bagaimana ia menghubungiku melalui perantaraan si Fulan," maka (orang lain) berkata: "Sebagaimana ia menghubungimu melalui perantaraan si Fulan dan si Fulan." Maka (perkataan itu) tidak memberi faedah bahwa ia menghubunginya dengan perantaraan yang ia gunakan melalui lisan si Fulan dan si Fulan. Hal itu dijelaskan bahwa Dia berfirman di akhir ayat: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (*"Dan Allah telah berbicara kepada Musa secara langsung."*)([2]). Maka Allah SWT menjelaskan bahwa pengutusan rasul-rasul bukanlah perkara yang diingkari atau hal yang aneh. Dengan kata lain, yang dimaksud adalah menyerupakan wahyu dengan wahyu, bukan menyerupakan apa yang diwahyukan dengan apa yang diwahyukan. Dan seandainya kita katakan bahwa ayat tersebut menunjukkan bahwa Dia mewahyukan kepadanya apa yang diwahyukan kepada orang lain, maka hal itu menunjukkan bahwa beliau terikat dengan syariat orang sebelum beliau melalui perintah yang baru, bukan dengan syariat tersebut([3]).

Al-Qarafi *rahimahullah* menjawab problem ini dengan perkataannya: "Perkataan-Nya([4]) ayat tersebut menuntut penyerupaan wahyu dengan wahyu, bukan apa yang diwahyukan dengan apa yang diwahyukan. Perkiraannya adalah: sesungguhnya lafaz 'ma' boleh jadi bermakna 'yang'([5]), maka yang dimaksud adalah apa yang diwahyukan dengan apa yang diwahyukan. Dan boleh jadi ia bersifat *mashdariyyah*([6]), maka perkiraannya pada yang pertama: Kami wahyukan kepadamu seperti apa yang Kami wahyukan kepada Ibrahim. Dan pada yang kedua: Kami wahyukan kepadamu seperti wahyu Kami kepada Ibrahim. Dan ini lebih kuat dalam ilmu *bayan* dan seni sastra, karena 'ma' jika bermakna 'yang', maka ia membutuhkan *shilah* (hubungan) dan *'a'id* (kata ganti kembali). Seolah-olah *'a'id* di sini dibuang, perkiraannya: 'Kami wahyukan kepadamu seperti yang telah Kami wahyukan kepada Ibrahim.' Maka 'ha' ini adalah *dhamir* yang menjadi *'a'id*, dan ia telah dibuang. Padahal asalnya adalah tidak membuang dan

1 QS. An-Nisa': 163.

2 QS. An-Nisa': 164.

3 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/905; Badzl an-Nazhar, 680; al-Mahshul, Bagian 1, 399; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/382.

4 Yakni ar-Razi.

5 Ma al-Washilah.

6 Yakni ma bersifat mashdariyyah.

menyembunyikan (*idmar*) meskipun itu diperbolehkan. Sedangkan *mashdariyyah* tidak membutuhkan *'a'id*, maka ia (lebih utama) karena ia sama dengan pembuangan, maka ia lebih kuat"(1). Selesai.

4. Mereka juga berdalil dengan firman Allah SWT:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

"Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya)."(2)

Segi pendalilan dari ayat: Sesungguhnya Allah SWT dalam ayat yang mulia ini meng-*idhafah*-kan syariat kepada diri-Nya sendiri dan menisbatkannya kepada Nuh AS, dan Dia telah memerintahkan kita untuk mengambilnya. Dan *ad-din* (agama) adalah nama bagi sesuatu yang dengannya seseorang beragama, baik iman maupun syariat. Dan karena syariat tersebut adalah syariat Allah, dan ia mencakup *ushul* dan *furu'*, maka tidak ada halangan untuk kita beribadah dengannya selama tidak ada dalam syariat kita sesuatu yang melarang hal tersebut, karena semuanya berasal dari sisi Allah. Atau bahwa kedua syariat tersebut setara: syariat yang diturunkan kepada Nuh AS dan syariat yang diturunkan kepada Muhammad SAW(3).

Alauddin al-Bukhari(4) *rahimahullah* berkata: *Syar'a lakum minad-dini ma washsha bihi Nuha*. Dan *ad-din* adalah nama bagi sesuatu yang dengannya seseorang beragama kepada Allah dari iman dan syariat. Berdasarkan akal: Sesungguhnya rasul yang syariatnya dinisbatkan kepadanya tidak keluar dari statusnya sebagai rasul dengan pengutusan rasul lain setelahnya. Demikian pula syariatnya tidak keluar dari statusnya sebagai sesuatu yang diamalkan dengan pengutusan rasul lain selama tidak ada dalil nasakh di dalamnya. Hal ini diperjelas bahwa apa yang telah ditetapkan sebagai syariat bagi seorang rasul, maka telah ditetapkan kebenarannya dan statusnya sebagai sesuatu

1 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 258, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

2 QS. Asy-Syura: 13.

3 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/17; Kasyf al-Asrar, 2/933.

4 Abdul Aziz bin Ahmad bin Muhammad Alauddin al-Bukhari, bermazhab Hanafi, wafat 730 H. Di antara karya beliau: Syarh Ushul al-Bazdawi yang dikenal dengan Kasyf al-Asrar. Lihat: al-Fawa'id al-Bahiyyah, 1/294; al-Jawahir al-Mudhiyyah, 1/317; al-A'lam, 4/13.

yang diridhai di sisi Allah SWT. Dan pengutusan rasul adalah untuk menjelaskan apa yang diridhai Allah Azza wa Jalla. Maka apa yang diketahui bahwa hal itu diridhai dengan pengutusan seorang rasul, tidak keluar dari statusnya sebagai sesuatu yang diridhai dengan pengutusan rasul yang lain. Jika ia tetap diridhai, maka ia diamalkan sebagaimana (sebelum) pengutusan rasul yang kedua. Dan pengutusan rasul yang kedua sebagai penguat baginya. Kepada hal inilah terjadi isyarat dalam firman Allah SWT mengabarkan: لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ (*"Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara rasul-rasul-Nya."*)(1), karena semuanya menyeru makhluk kepada agama Allah Azza wa Jalla. Dan firman Allah SWT: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ (*"Dan Kami telah menurunkan kitab (Al-Qur'an) kepadamu dengan membawa kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya."*)(2), yakni kitab-kitab yang mendahuluinya dari jenis kitab-kitab samawi, وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ (*"Dan sebagai penjaga (saksi) terhadap kitab-kitab yang lain itu."*)(3), yakni sebagai penjaga dan saksi atas kitab-kitab yang terdahulu sebelum-Nya. Maka dengan ini jelaslah bahwa asalnya syariat para rasul AS adalah kesesuaian (*muwafaqah*), kecuali jika nampak perubahan hukum dengan dalil nasakh. Dan disebut dalam *al-Mizan* bahwa apa yang dinisbatkan kepada para nabi AS dari syariat, maka itu adalah syariat Allah SWT, bukan *shara' man qablana* dari kalangan nabi. Dialah yang mensyariatkan syariat dan hukum-hukum. Allah SWT berfirman: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا (*"Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh."*), Dia meng-*idhafah*-kan syariat kepada diri-Nya. Dan jika demikian, wajib bagi setiap nabi untuk menyeru kepada syariat Allah SWT dan menyampaikannya kepada hamba-hamba-Nya, kecuali jika telah terbukti adanya nasakh (*al-intisah*). Maka diketahui melalui hal tersebut bahwa kemaslahatan telah berubah karena perubahan zaman, sehingga hukum yang pertama berakhir kepada hukum yang kedua. Adapun selagi ia tetap menjadi syariat bagi Allah SWT dan selama kemaslahatan serta hikmahnya tetap ada, maka tidak boleh mengatakan berakhirnya syariat tersebut dengan wafatnya rasul yang diutus untuk membawanya, karena hal itu akan berimplikasi pada kontradiksi. Mahasuci Allah dari hal tersebut"(4). Selesai.

Pendalilan dengan ayat ini telah dikritisi dalam dari dua aspek sebagai berikut:

Pertama: Sesungguhnya ayat yang mulia tersebut berfaedah bahwa Allah mewasiatkan kepada Muhammad SAW syariat yang Dia wasiatkan kepada Nuh AS, yaitu agar mereka menegakkan agama dan tidak berpecah belah. Dan

1 QS. Al-Baqarah: 285.
2 QS. Al-Ma'idah: 48.
3 QS. Al-Ma'idah: 48.
4 Kasyf al-Asrar 'ala Ushul al-Imam Fakhr al-Islam, 2/933.

dalam kondisi perintah mereka untuk menegakkan agama tidak menunjukkan secara niscaya atas kesepakatan agama keduanya, sebagaimana perintah kepada dua orang untuk melakukan hak-hak Allah SWT tidak menunjukkan bahwa hak bagi yang satu sama dengan hak bagi yang lain. Namun ayat tersebut menunjukkan bahwa Muhammad SAW terikat (*ta'abbada*) dengan syariat yang diwasiatkan kepada Nuh AS([1]).

Kedua: Sesungguhnya yang dimaksud dengan *ad-din* (agama) dalam ayat yang mulia tersebut tidak lain adalah tauhid, bukan hal-hal yang telah punah dari syariat Nuh AS. Atas dasar itu, tidak dinukil dari Nabi SAW bahwa beliau mencari syariat Nuh AS. Dan karena punahnya syariat tersebut, maka dilarang mengatakan bahwa beliau terikat dengannya. Sebab pengkhususan penyebutan Nuh AS, di samping seluruh nabi bersekutu dalam wasiat tauhid, tidak lain adalah untuk memuliakan dan mengagungkan Nuh, sebagaimana Allah SWT memuliakan Isa AS dengan meng-*idhafah*-kannya kepada diri-Nya, dan memuliakan orang-orang mukmin dengan lafaz *al-'ibad*([2]).

5. Mereka juga berdalil dengan firman Allah SWT:

وَإِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat, di dalamnya (terdapat) petunjuk dan cahaya, yang dengan kitab itu para nabi yang telah menyerahkan diri kepada Allah memberi putusan atas perkara orang-orang Yahudi, dan (demikian juga) para ulama serta pendeta-pendeta mereka, karena mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Oleh karena itu, janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang murah. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir." ([3])

Segi pendalilan dari ayat: Bahwa Allah SWT mengabarkan telah menurunkan Taurat yang di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya, dan bahwa Taurat ini digunakan berhukum oleh para nabi, dan Allah tidak membedakan antara nabi satu dengan nabi lainnya. Nabi Muhammad SAW termasuk dari sekian nabi yang diperintahkan untuk berhukum dengan Taurat. Maka wajib bagi beliau SAW untuk berhukum dengannya. Kemudian Allah SWT berfirman menjelaskan keadaan orang yang tidak berhukum dengannya:

1 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 414.
2 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/382.
3 QS. Al-Ma'idah: 44.

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ, فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ, فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

"Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir."(1), *maka mereka itulah orang-orang zalim,*(2) *maka mereka itulah orang-orang fasik".* Dan Taurat—sebagaimana diketahui—telah diturunkan oleh Allah SWT, dan Dia mengancam orang yang tidak berhukum dengannya. Ancaman ini bersifat umum bagi umat Muslim maupun selainnya(3).

Pendalilan ini dikritisi dalam dua sisi:

Sisi Pertama: Bahwa firman Allah SWT: يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ merupakan bentuk *ikhbar* (pemberitaan), bukan bentuk perintah (*amr*). Sedangkan bentuk *ikhbar* tidak berfaedah kewajiban. Atas dasar itu, tidak wajib bagi para nabi untuk berhukum dengan Taurat. Seandainya ia merupakan bentuk perintah, maka pada kondisi ini wajib dibawa kepada apa yang merupakan kewajiban bersama di antara seluruh nabi, yaitu tauhid, bukan *furu'* syar'i yang diperselisihkan di antara mereka, sehingga memungkinkan penerapan (*tanzil*) kata *an-nabiyyun* (para nabi) secara umum dalam hal berhukum dengan Taurat, berbeda dengan penerapan pada *furu'* syar'i. Dan tidak mungkin berhukum dengan seluruh Taurat, adapun berhukum dengan Sebagian yang ada dalam Taurat berupa tauhid, maka itu mungkin(4).

Sisi Kedua: Sesungguhnya yang dimaksud dengan *an-nabiyyun* (para nabi) dalam ayat ini tidak lain adalah nabi-nabi Bani Israil, bukan Nabi Muhammad SAW. Hal yang menjelaskannya adalah firman Allah SWT dalam ayat yang sama: يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا. Allah SWT mengabarkan dalam ayat ini bahwa yang berhukum dengan Taurat adalah para nabi tersebut, sedangkan kita tidak memiliki para nabi, melainkan kita hanya memiliki satu nabi, yaitu Nabi Muhammad SAW(5).

Demikian pula Allah SWT menceritakan dari Ahlul Kitab bahwa mereka berkata kepada kita:

كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

"Mereka berkata: 'Hendaklah kamu menjadi penganut agama Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu akan mendapat petunjuk.' Katakanlah: 'Tidak, bahkan (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus'."(6). Allah SWT mengabarkan kepada kita melalui ayat ini agar kita mengikuti millah Ibrahim AS dan melarang

1 QS. Al-Ma'idah: 45.
2 QS. Al-Ma'idah: 47.
3 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/759; Kasyf al-Asrar 'ala Ushul al-Imam Fakhr al-Islam, 2/933.
4 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/383.
5 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/733.
6 QS. Al-Baqarah: 35.

kita mengikuti agama Yahudi dan Nasrani(1). Dan Allah SWT berfirman kepada Yahudi dan Nasrani:

لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ

"*Mengapa kamu berbantah-bantahan tentang Ibrahim, padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan setelah Ibrahim?*"(2). Sesuai dengan apa yang disebutkan, maka telah ditetapkan bagi kita secara yakin bahwa syariat yang mengikat kita adalah syariat Ibrahim. Dan jika syariat Ibrahim adalah yang mengikat kita, sedangkan syariat Yahudi diturunkan setelah syariat Ibrahim, maka mustahil kita diperintahkan untuk mengikuti sesuatu yang diturunkan setelah syariat kita. Atas dasar itu, jelaslah kebatilan pendapat orang yang menjadikan kata *an-nabiyyun* mencakup Nabi SAW. Dengan demikian, jelaslah bagi kita bahwa yang dimaksud dengan kata *an-nabiyyun* dalam ayat ini hanyalah nabi-nabi Bani Israil saja(3).

Dijawab atas kritikan ini, Bahwa tidak terdapat pertentangan antara Taurat dan syariat Ibrahim AS, tidak pula antara syariat kita. Dalil atas hal itu adalah dari Abu Hurairah dari Rasulullah SAW, beliau menyebutkan hadits-hadits, di antaranya: Rasulullah SAW bersabda:

أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَالأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلاَّتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ، وَلَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ

"Aku adalah orang yang paling utama terhadap Isa bin Maryam di dunia dan di akhirat. Para nabi adalah saudara seayah, ibu-ibu mereka berbeda-beda namun agama mereka satu, dan tidak ada nabi di antara aku dan dia."(4)

Pendalilan ini dikritisi, Bahwa pendalilan ini justru menjadi dalil bagi kalian, bukan bagi kalian. Dan seandainya mereka mengklaim bahwa yang dimaksud adalah kesamaan syariat mereka, maka ini menyelisihi apa yang disebutkan dalam al-Qur'an al-Karim: لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا (*"Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang."*)(5). Demikian pula firman Allah SWT tentang Isa AS: وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ (*"Dan untuk menghalalkan bagimu sebagian yang telah diharamkan untukmu."*)(6).

Demikian pula masalah hari Sabtu tatkala Allah mengharamkan perburuan pada hari itu, pengharaman setiap yang berkuku, dan apa yang diharamkan Israel atas dirinya sendiri(7).

1 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/733.
2 QS. Ali 'Imran: 65.
3 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/733.
4 Diriwayatkan oleh Muslim, Kitab al-Fadha'il, Bab "Fadha'il 'Isa AS", 4/1837.
5 QS. Al-Ma'idah: 48.
6 QS. Ali 'Imran: 50.
7 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/733.

6. Allah SWT berfirman:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

"Dan Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishash-nya. Barangsiapa melepaskan hak qishash-nya, maka itu menjadi penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang yang zalim."([1])

Segi pendalilan dari ayat: Bahwa Allah SWT mewajibkan atas Bani Israil dalam Taurat bahwa nyawa dibalas dengan nyawa, (dan seterusnya) atas kewajiban *qishash* dalam syariat kita. Seandainya kita tidak terikat dengan apa yang pernah disyariatkan atas Bani Israil, niscaya tidak sah pendalilan dengan kewajiban *qishash* dalam agama Bani Israil atas kewajibannya dalam agama dan syariat kita([2]).

7. Allah SWT berfirman:

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ

Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang menzalimi diri sendiri, ada yang pertengahan, dan ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. Yang demikian itu adalah karunia yang besar."([3])

Segi pendalilan dari ayat, Bahwa *al-irts* (warisan) menjadi milik pewaris secara khusus setelah berpindah dari yang diwarisi. Maka tidak tersisa bagi yang diwarisi kepemilikan atas hal tersebut setelah berpindah darinya. Atas dasar itu, Nabi SAW menjadi pewaris bagi syariat-syariat terdahulu dan syariat-syariat itu menjadi syariat baginya([4]).

Al-'Allamah Hamid Afandi *rahimahullah* berkata: "Bahwa Nabi SAW adalah pokok dalam syariat-syariat, dan syariat beliau bersifat umum bagi seluruh manusia dari bangsa Arab dan selain Arab, dan tidak dikhususkan pada suatu tempat tertentu. Dan Rasul SAW adalah pewaris bagi kebaikan-kebaikan syariat dan kemuliaan akhlak yang telah lampau. Allah SWT berfirman: (ayat

1 QS. Al-Ma'idah: 45.

2 Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/127; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/287; at-Taqrir wat-Tahbir, 2/309.

3 QS. Fatir: 32.

4 Ushul as-Sarakhsi, 2/104; Syarh at-Tawdhih 'ala at-Tanqih, 2/277; Fath al-Ghaffar bi Syarh al-Manar, 1/139.

tersebut). Dan warisan berpindah dari yang diwarisi kepada pewaris atas dasar bahwa ia menjadi milik pewaris dan disandarkan kepadanya, bukan (karena) ia tetap menjadi milik yang diwarisi setelah warisan terjadi. Begitu pula *shara' man qablana* berpindah kepada Rasul kita SAW dengan cara ia menjadi syariat yang disandarkan kepada beliau, bukan tetap (menjadi syariat) sebagaimana (ketika) ia menjadi syariat bagi mereka"([1]). Selesai.

Adapun dari as-Sunnah:

Maka mereka berdalil dengannya hadis-hadis sebagai berikut:

1. Dari Mujahid ia berkata: "Aku berkata kepada Ibnu Abbas, 'Apakah kita sujud pada (ayat sajadah dalam surat) *Shad*?' Maka beliau membaca وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَانَ hingga sampai pada فَبِهُدَاهُمُ ٱقْتَدِهْ. Lalu Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* berkata: 'Nabimu SAW termasuk orang yang diperintahkan untuk meneladani (mereka)'"([2]).

   Segi pendalilan: Bahwa Mujahid bertanya kepada Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* mengenai hukum sujud dalam surat *Shad*, maka Ibnu Abbas menjawabnya dengan beberapa ayat al-Qur'an, yang melaluinya beliau menjelaskan hukum sujud surat *Shad*, dan bahwa Nabi SAW melakukannya berdasarkan bahwa beliau diperintahkan untuk meneladani mereka. Sebagaimana diketahui bahwa yang dimaksud dengan meneladani mereka tidak lain adalah mengamalkan apa yang disyariatkan atas mereka.

2. Dari Abu Hurairah: Bahwa Rasulullah SAW ketika pulang dari perang Khaibar, beliau berjalan di malam hari hingga saat rasa kantuk menyergap, beliau beristirahat (*'arras*), dan beliau bersabda kepada Bilal: "Jagalah malam bagi kami." Maka Bilal shalat semampunya. Rasulullah SAW dan para sahabat beliau tidur. Tatkala fajar hampir menyingsing, Bilal bersandar pada untanya menghadap fajar, lalu matanya terpejam sedangkan ia bersandar pada untanya. Rasulullah SAW tidak bangun, begitu pula Bilal dan tidak ada seorang pun dari para sahabatnya hingga matahari mengenai mereka. Rasulullah SAW adalah orang pertama di antara mereka yang bangun. Rasulullah SAW kaget lalu bersabda: "Wahai Bilal!" Bilal berkata: "Aku diambil oleh Dzat yang mengambil jiwa Anda (tidur), demi bapak dan ibuku wahai Rasulullah, demi jiwa Anda sendiri." Beliau bersabda: "Tuntunlah (unta-unta)." Maka mereka menuntun unta mereka sedikit, lalu Rasulullah SAW berwudhu dan memerintahkan Bilal, lalu ia mengumandangkan iqamat, maka beliau shalat Subuh bersama mereka. Tatkala beliau selesai shalat, beliau bersabda: "Barangsiapa lupa shalat, hendaklah ia shalat saat ia mengingatnya, karena Allah berfirman: وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِى (*"Dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku."*)

---

1 Hasyiyah al-'Aththar 'ala al-Mir'ah min Ushul al-Fiqh karya Hamid Afandi, 2/287.

2 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab al-Anbiya', Bab "Wadz-kur 'abdana Dawud dzal-aydi...", 6/456.

(1)."

Dari Anas dari Nabi SAW bersabda:

مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ، وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

"Barangsiapa lupa shalat, hendaklah shalat saat mengingatnya, tidak ada kaffarah baginya kecuali hal itu, (dan Allah berfirman): 'Dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku'."(2)

Segi pendalilan dari kedua hadits ini: Dijadikan dalil atas *qadha* (mengganti) shalat yang terlupa jika seseorang mengingatnya dari khithab yang ditujukan kepada Musa AS sebagaimana ditunjukkan oleh konteks ayat yang dijadikan dalil oleh Rasul SAW, yaitu firman Allah SWT: وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي Seandainya tilawah (pembacaan) ayat tersebut tidak ada faedahnya, niscaya Nabi SAW tidak akan membacanya. Demikian pula seandainya beliau tidak terikat dengan syariat apa yang ada pada Musa AS, niscaya tidak sah pendalilan dengannya(3).

Pendalilan ini dikritisi, bahwa Nabi SAW mengqiyaskan dirinya dengan Musa AS dalam menegakkan shalat untuk mengingat Allah Azza wa Jalla. Yakni: tatkala mengingat-Nya, atau itu merupakan penegasan dari Nabi SAW terhadap dalil beliau mengenai *qadha* shalat dengan ayat tersebut, yang khithab di dalamnya ditujukan kepada Musa AS. Atau (kemungkinan lain) ayat tersebut bersifat umum sebagaimana ia mencakup Musa AS, maka demikian pula mencakup Nabi SAW. Bukan berarti Nabi SAW berhukum dengan syariat Musa AS(4).

Abu Hamid al-Ghazali *rahimahullah* berkata: "Hadits kedua, sabda beliau SAW: 'Barangsiapa tidur atau lupa shalat, hendaklah shalat saat mengingatnya,' dan beliau membaca firman Allah: وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي. Ini adalah khithab kepada Musa AS. Kami katakan: Apa yang disebutkan beliau SAW adalah sebagai *ta'lil* (alasan) bagi kewajiban, namun beliau mewajibkan dengan apa yang diwahyukan kepadanya, dan beliau memberi peringatan bahwa mereka diperintahkan sebagaimana Musa diperintahkan. Dan firman-Nya *Lidzikkri* yakni untuk mengingat (kewajiban) shalat. Seandainya tidak ada khabar, niscaya yang terlintas pada pemahaman adalah untuk mengingat Allah SWT di dalam hati atau mengingat kewajiban shalat"(5). Selesai.

3. Dari Anas: Bahwa saudara perempuan ar-Rabi' (yakni) Ummu Haritsah

1 Diriwayatkan oleh Muslim, Kitab al-Masajid, Bab Qadha' ash-Shalah al-Fa'itah, 1/471, nomor hadis 680.

2 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab Mawaqit ash-Shalah, Bab Man Nasiya Shalatan..., 702, nomor hadis 597.

3 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/173; Bayan al-Mukhtashar, 3/271; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/287; at-Taqrir wat-Tahbir, 2/309.

4 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/173.

5 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/259.

melukai seseorang. Maka mereka mengadukannya kepada Nabi SAW. Rasulullah SAW bersabda: "Qishash, qishash." Maka Ummu ar-Rabi' berkata: "Wahai Rasulullah, apakah Fulanah akan diqishash? Demi Allah, ia tidak akan diqishash." Maka Nabi SAW bersabda: "Subhanallah! Wahai Ummu ar-Rabi', qishash adalah Kitabullah (ketetapan Allah)." Ia berkata: "Tidak, demi Allah, ia tidak akan diqishash tidak akan berhenti hingga mereka menerima diyat. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya di antara hamba-hamba Allah ada orang yang jika ia bersumpah demi Allah, niscaya Allah akan mengabulkannya."([1])

Dalam riwayat lain dari Humaid bahwa Anas menceritakan kepada mereka bahwa ar-Rabi'—ia adalah putri an-Nadhr—mematahkan gigi seri seorang budak perempuan, maka mereka meminta ganti rugi (*arsy*) dan memohon maaf, namun mereka menolak. Maka mereka mendatangi Nabi SAW, lalu beliau memerintahkan qishash. Anas bin an-Nadhr berkata: "Apakah gigi seri ar-Rabi' akan dipatahkan, wahai Rasulullah? Tidak, demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, gigi serinya tidak akan dipatahkan!" Beliau bersabda: "Kitabullah (ketetapan Allah) adalah qishash." Maka kaum tersebut ridha dan memberi maaf. Nabi SAW bersabda: "Sesungguhnya di antara hamba-hamba Allah ada orang yang jika bersumpah demi Allah, niscaya Allah akan mengabulkannya." Az-Zuhri menambahkan dari Humaid dari Anas: "Maka kaum tersebut ridha dan menerima *arsy* (diyat)."([2])

Segi pendalilan dari hadits ini bahwa Nabi SAW memutuskan dalam kisah ar-Rabi' yang mematahkan gigi budak perempuan tersebut dengan qishash. Hal itu tatkala Anas bin an-Nadhr membantah beliau agar tidak menegakkan qishash atasnya, maka Nabi SAW bersabda dalam pembicaraan beliau: *"Kitabullah adalah qishash."* Tidak ada dalam al-Qur'an al-Karim "(Gigi dibalas dengan) gigi" kecuali apa yang dikisahkan oleh al-Qur'an al-Karim mengenai apa yang disyariatkan bagi Bani Israil dalam kitab mereka, Taurat, berdasarkan firman Allah SWT:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

"Dan Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishash-nya. Barangsiapa melepaskan hak qishashnya, maka itu menjadi penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa

1 Diriwayatkan oleh Muslim, Kitab al-Qasamah, Bab Itsbat al-Qishash fil-Asnan..., 3/1302, nomor hadis 1675.
2 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab ash-Shulh, nomor hadis 2703.

yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang yang zalim."(1). Atas dasar itu, hal ini menunjukkan bahwa Nabi SAW berhukum dengan apa yang ada dalam Taurat. Seandainya *shara' man qablana* bukanlah syariat bagi beliau, niscaya beliau tidak akan memutuskan dengannya. Dan tatkala beliau memutuskan dengannya, hal itu menunjukkan bahwa beliau terikat (*ta'abbada*) dengan *shara' man qablana* dari syariat-syariat terdahulu(2).

Pendalilan ini dikritisi bahwa bahwa perkataan Nabi SAW *"Kitabullah adalah qishash"* merupakan isyarat kepada keumuman firman Allah SWT:

فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

"Maka barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia seimbang dengan serangannya terhadapmu."(3).

Dengan keumuman ini, ia mencakup permusuhan pada gigi dan selainnya. Atau isyarat kepada keumuman firman Allah SWT: وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ *"Dan luka-luka (pun) ada qishash-nya."* (4)—yaitu berdasarkan qiraat orang yang membaca *al-juruhu* dengan *rafa'* (sebagai *isti'naf*), yakni qiraat Ibnu Katsir, Abu Amr, dan Ibnu Amir—atau isyarat kepada keumuman firman Allah SWT: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ *"Dan dalam qishash itu ada (jaminan) kehidupan bagimu."* (5). Atas dasar itu, perkataan Rasul SAW *"Kitabullah adalah qishash"* dipahami dari kitab kita dan syariat kita, bukan dari Taurat dan *shara' man qablana*.

Al-Qarafi *rahimahullah* telah menjawab diskusi ini dengan perkataannya: "Saifuddin dan al-Qadhi Abdul Wahab berdalil dengan sabda beliau SAW dalam kisah ar-Rabi' tatkala ia mematahkan gigi seorang gadis kecil, maka beliau bersabda: 'Kitabullah adalah qishash.' Beliau mengisyaratkan kepada firman Allah SWT: وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ (*"dan gigi dengan gigi,"*), dan hal itu termasuk sesuatu yang Allah SWT kabarkan bahwa ia ada dalam Taurat. Maka ditetapkanlah bahwa apa yang terbukti dari Taurat adalah syariat bagi kita, karena dalam al-Qur'an tidak ada *insya'* (pembentukan hukum baru) mengenai hal itu, melainkan kisahan dari Taurat. Saifuddin menjawab bahwa isyarat tersebut tidak lain tertuju kepada firman Allah SWT: فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ." Al-Qadhi menjawab bahwa isyarat tersebut tertuju kepada firman Allah SWT: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ. Aku berkata: "Jawaban Saifuddin lebih kuat, karena kehidupan hanya diperoleh dari qishash dalam jiwa, bukan anggota tubuh. Ini adalah yang terlintas pertama kali dalam pikiran. Namun boleh jadi yang dimaksud adalah kehidupan anggota tubuh, karena setiap anggota tubuh jika dipotong maka ia mati, dan jika qishash disyariatkan maka kehidupannya

1 QS. Al-Ma'idah: 45.
2 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/171.
3 QS. Al-Baqarah: 194.
4 QS. Al-Ma'idah: 45.
5 QS. Al-Baqarah: 179.\

terjaga." Dalam kedua jawaban tersebut terdapat tinjauan (*nazhar*), karena berdalil dengan yang lebih khusus (*al-akhash*) terhadap suatu kisah adalah lebih kuat daripada berdalil dengan yang lebih umum (*al-a'am*). Maka berdalil dengan ayat zina atas masalah zina lebih kuat daripada berdalil dengan firman-Nya: وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ("*Dan barangsiapa mengerjakan kejahatan seberat dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya.*") dan semisalnya. Ayat gigi lebih khusus terhadap peristiwa tersebut daripada ayat permusuhan dan ayat qishash, maka pendalilan lawan lebih didahulukan daripada jawaban atasnya. Namun boleh jadi dikatakan: Bahkan jawaban tersebut lebih kuat; karena ia berpegang pada dalil yang disepakati kesahihannya, yaitu al-Qur'an, sedangkan ayat gigi mengarahkan kepada pendalilan dengan *shara' man qablana*, yang mana hal itu diperselisihkan, maka ia lebih lemah dibandingkan dengan kedua ayat lainnya. Membawa perkataan beliau kepada yang lebih kuat adalah suatu hal yang mesti, demi ketinggian kedudukan beliau SAW([1])." Selesai.

4. Dari Abdullah bin Umar: Bahwa orang-orang Yahudi datang kepada Rasulullah SAW, lalu mereka menyebutkan kepadanya bahwa seorang laki-laki dan perempuan di antara mereka berzina. Maka Rasulullah SAW bersabda kepada mereka: "Apa yang kalian temukan dalam Taurat mengenai masalah rajam?" Mereka menjawab: "Kami mempermalukan mereka dan mereka dicambuk." Abdullah bin Salam berkata: "Kalian dusta, sesungguhnya di dalamnya terdapat ayat rajam!" Maka mereka mendatangkan Taurat lalu membukanya, salah seorang dari mereka meletakkan tangannya pada ayat rajam, lalu membaca apa yang sebelum dan sesudahnya. Abdullah bin Salam berkata kepadanya: "Angkat tanganmu!" Maka ia mengangkat tangannya, tiba-tiba di dalamnya terdapat ayat rajam. Mereka berkata: "Engkau benar wahai Muhammad, di dalamnya terdapat ayat rajam."([2]) Maka Rasulullah

1 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 257, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

2 Telah disebutkan dalam masalah zina pada paragraf 2 dari Pasal 9 Kitab Imamat dari Perjanjian Lama: "Dan katakanlah kepada orang Israel: Siapa saja di antara orang Israel atau di antara orang asing yang tinggal di Israel, yang memberikan salah seorang dari anak-anaknya kepada Molokh, pastilah ia dihukum mati; rakyat negeri itu harus melontari dia dengan batu." Para penafsir Perjanjian Lama ("Taurat") mengatakan mengenai kata "batu": Bahwa hukuman rajam dengan batu merupakan salah satu hukuman qishash yang paling awal dan paling berat. Hukuman qishash yang paling besar di sisi Yahudi ada empat: Rajam, membakar, memenggal kepala, dan mencekik. Para ulama hukum (al-namus) menyebutkan bahwa dosa-dosa yang qishash-nya adalah rajam ada delapan belas, yaitu: 1. Berzina dengan ibu. 2. Berzina dengan ibu tiri (rabbah). 3. Berzina dengan menantu wanita. 4. Berzina dengan gadis perawan yang sudah bertunangan. 5. Homoseksual (Liwath). 6. Berzina dengan binatang. 7. Berzinanya wanita dengan binatang. 8. Menghujat (at-tajdif). 9. Menyembah berhala. 10. Memberikan anak sebagai tumbal kepada Molokh. 11. Perdukunan. 12. Sihir pria dengan mengatasnamakan jin dan pengikutnya. 13. Mendakwakan kenabian secara dusta. 14. Menghasut untuk menyembah berhala. 15. Sihir wanita dengan mengatasnamakan jin dan pengikutnya. 16. Melanggar kesucian hari Sabtu. 17. Melaknat kedua orang tua atau mencaci keduanya. 18. Membangkangnya anak kepada kedua orang tuanya. Selesai. Lihat as-Sunan al-Qawim fi Tafsir Asfar al-'Ahd al-Qadim, 2/144. Demikian pula telah disebutkan pada paragraf 22-24 dari Pasal 22 Kitab Ulangan: "Jika seorang gadis yang masih perawan bertunangan dengan seseorang, dan seorang laki-laki bertemu dengannya di kota lalu tidur dengannya, maka bawalah mereka berdua ke gerbang kota itu

SAW memerintahkan keduanya, lalu keduanya dirajam([1]).''

Segi pendalilan dari hadits: Bahwa Nabi SAW ketika dihadapkan kepada beliau perkara laki-laki dan perempuan pezina dari kalangan Yahudi, beliau memerintahkan orang-orang Yahudi untuk menghadirkan Taurat agar beliau berhukum di antara mereka dengannya. Tatkala beliau menemukan dalam Taurat—yang merupakan syariat Musa AS—hukum zina, yaitu rajam, beliau memerintahkan untuk merajam keduanya sebagai bentuk kesesuaian dengan apa yang ada dalam Taurat, lalu keduanya pun dirajam. Hal ini menunjukkan bahwa Nabi SAW terikat (*ta'abbada*) dengan syariat orang sebelum beliau, seandainya beliau tidak terikat, niscaya beliau tidak akan berhukum dengan apa yang ada dalam syariat mereka([2]).

Pendalilan ini dikritisi:

Adapun kembalinya Nabi SAW dalam kasus rajam dua orang Yahudi pezina kepada Taurat, hal itu bukanlah untuk menciptakan syariat baru. Yakni: atas dasar bahwa beliau terikat dengan syariat mereka. Melainkan atas dasar keharusan bahwa ketika Nabi SAW melihat hukum orang-orang Yahudi terhadap para pezina tersebut dengan menghitamkan wajah keduanya dan mengarak keduanya di antara manusia—dan hal itu telah dilakukan—maka beliau memerintahkan (untuk mengambil) Taurat, kemudian mengeluarkan hukum zina dari dalamnya, yaitu rajam, sebagai bentuk pembuktian atas kedustaan mereka terhadap Allah SWT, tahrif (perubahan), penggantian, dan pertukaran mereka terhadap kitab-kitab yang diturunkan kepada mereka, sebagaimana Allah SWT mengabarkan tentang mereka dengan firman-Nya:

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Semua makanan adalah halal bagi Bani Israil, melainkan makanan yang diharamkan oleh Israil (Ya'qub) untuk dirinya sendiri sebelum Taurat diturunkan. Katakanlah: '(Jika kamu mengatakan ada makanan yang diharamkan sebelum Taurat), maka bawalah Taurat itu, lalu bacalah dia jika kamu orang-orang yang benar'."([3]).

Sesungguhnya Nabi SAW menerapkan hukum dengan ayat yang dulunya

dan lempari mereka dengan batu hingga mati; gadis itu karena ia tidak berteriak padahal ia di kota, dan laki-laki itu karena ia telah memperkosa istri sesamanya, maka hapuskanlah kejahatan itu dari tengah-tengahmu." Selesai. Lihat Perjanjian Lama.

1 Diriwayatkan oleh Malik dalam al-Muwaththa', Kitab al-Hudud, Bab Ma Ja'a fir-Rajmi, 2/819; al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab al-Hudud, Bab Ahkam Ahl adz-Dzimmah wa Ihshanihim idza Zanau wa Rufi'u ilal-Imam, 12/166, nomor hadits 6841; dan Muslim, Kitab al-Hudud, Bab Rajm al-Yahud Ahl adz-Dzimmah fiz-Zina, 3/1326, nomor hadits 1699.

2 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 406; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/171; Nihayah as-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul, 3/665.

3 QS. Ali 'Imran: 93.

ada dalam al-Qur'an namun nasakh (*dinasakh*) tilawah-nya, bukan hukumnya. Yaitu firman Allah SWT: *"Syaikh (laki-laki tua) dan Syaikhah (perempuan tua) jika keduanya berzina, maka rajamlah keduanya secara mutlak."* Bukan atas dasar bahwa beliau terikat dengan syariat orang sebelum beliau dari syariat-syariat terdahulu([1]).

Ath-Thufi al-Hanbali berkata: "Adapun merujuk kepada Taurat dalam kasus rajam dua pezina, maka itu bukan atas dasar pengambilan hukum darinya, melainkan untuk membuktikan kedustaan orang-orang Yahudi. Karena beliau melihat mereka menghitamkan wajah keduanya dan mengarak keduanya di antara manusia, maka beliau mengingkari bahwa hal itu merupakan hukum Allah SWT terhadap pezina, lalu beliau meminta Taurat, kemudian mengeluarkan hukum rajam darinya sebagai pembuktian atas kedustaan mereka terhadap Allah SWT dan tahrif mereka terhadap kitab-kitab yang diturunkan kepada mereka, sebagaimana dalam ayat: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ([2]). Dan sesungguhnya beliau berhukum dengan al-Qur'an berdasarkan firman Allah SWT: *'Syaikh dan Syaikhah jika keduanya berzina, maka rajamlah keduanya secara mutlak'*, dan telah lewat bahwa ini adalah sesuatu yang nasakh (hapus) bacaannya dan tetap hukumnya([3])."

Terdapat orang yang berdalil bahwa kembalinya Nabi SAW kepada Taurat bukanlah untuk mengeluarkan hukum rajam darinya, yakni: kembalinya beliau bukanlah kembalinya seseorang yang menetapkan syariat dengannya atas dasar beliau terikat dengan syariat orang sebelum beliau, melainkan untuk menetapkan dan menjelaskan kepada mereka bahwa hukum tersebut tetap ada dalam syariat mereka melalui beberapa dalil:

Pertama: Bahwa Nabi SAW tidak kembali kepada Taurat dalam hal selain hukum rajam([4]).

Kedua: Bahwa Taurat di sisi Nabi SAW telah diubah, diganti, dan diubah. Maka bagaimana mungkin berpegang dengannya dalam merujuk untuk mengambil hukum-hukum darinya([5]).

Ketiga: Bahwa orang yang mengabarkan kepada Nabi SAW mengenai adanya hukum rajam dalam Taurat bukanlah termasuk orang yang dapat diyakini kebenaran khabarnya([6]).

---

1 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 406; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/173; Nihayah as-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul, 3/665.

2 QS. Ali 'Imran: 93.

3 Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/173. Di sini terdapat catatan bahwa nasakh tilawah diperselisihkan oleh para ulama antara yang mendukungnya dan yang mengingkarinya. Kita dapati al-'Allamah Abdullah bin Shiddiq al-Ghumari mendiskusikan contoh-contoh yang ada dan mendhaifkannya. Lihat kitab Dzauq al-Halawah bi Bayan Imtina' Naskh at-Tilawah, hlm. 108.

4 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 406.

5 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 406.

6 Ibid.

Al-Qarafi *rahimahullah* telah melontarkan isykal (kerumitan) mengenai hadits ini, beliau berkata: "Menurut kami, jawaban ini musykil, dan hadits ini musykil dari sisi bahwa peristiwa ini terjadi saat kedatangan beliau *'alaihi as-salam* ke Madinah dan saat itu hukum *hudud* belum ditegakkan, apalagi rajam yang merupakan hukum yang belakangan dari *aza'im* (ketentuan pokok) Islam dan penegasan bahwa hal itu tidak sempurna kecuali dengan sempurnanya kalimat dan sempurnanya agama. Dan karena diriwayatkan dalam sebagian jalur—yang dikeluarkan oleh ath-Tharthusyi([1]) dan selainnya—bahwa Ibnu Umar berkata dalam riwayat haditsnya: 'Dan hukum bagi Muslimin saat itu adalah cambuk'([2]). Maka perawi telah mengabarkan bahwa rajam bukanlah syariat saat itu, maka jawaban tersebut tidak lurus. Adapun hadits tersebut, jika ia menjadi sandaran perkataan orang-orang kafir, maka ia musykil secara kaidah, atau (apakah yang mengabarkan) adalah orang-orang yang masuk Islam dari kalangan ahli kitab seperti Abdullah bin Salam dan selainnya, maka tidak dapat diarahkan pula karena mereka meskipun mereka adalah orang adil yang agung dalam agama, namun mereka tidak memiliki riwayat dalam Taurat, dan tidak memiliki sanad yang bersambung, selain bahwa mereka mendapati bapak-bapak mereka membaca kitab ini. Dan semuanya pada Ahlul Kitab dalam syariat-syariat mereka serta menelaah keadaan dan perilaku mereka, haram hukumnya dengan itu. Maka dapat dipastikan bahwa sesungguhnya beliau memberikan hal tersebut melalui wahyu yang sampai kepada beliau yang tidak dinukil kepada kita melalui jalur ini, sehingga sulit menjadikannya sebagai dalil bahwa orang kafir membenarkannya: karena wahyu yang datang tersebut boleh jadi bersifat umum pada perumpamaan peristiwa-peristiwa tersebut. Dan boleh jadi bersifat khusus padanya, menegaskan untuk tidak melampauinya kepada yang lain. Jika ada kemungkinan ini dan itu, maka gugurlah pendalilan, terutama karena asalnya adalah tidak adanya keumuman, tidak adanya cakupan (*tanawul*), dan tidak adanya pensyariatan. Maka berhentilah keadaan bagi orang yang berdalil dengan hadits ini atas rajamnya orang-orang kafir. Dan termasuk kerumitan hadits ini adalah

1 Muhammad bin al-Walid bin Muhammad bin Khalaf bin Sulaiman bin Ayyub al-Qurasyi al-Fihri al-Andalusi ath-Tharthusyi, dikenal dengan Ibnu Abi Randaqah, berkunyah Abu Bakar, bermazhab Maliki. Lahir 451 H, wafat 520 H. (Lihat biografinya).

2 Setelah meneliti kitab-kitab sunnah yang ada di tangan kami dan kitab-kitab tafsir yang dicetak, saya tidak menemukan riwayat ini, namun saya menemukan riwayat lain yang mungkin dapat memperkuatnya, yaitu dari Husyaim ia berkata: asy-Syaibani mengabarkan kepadaku, ia berkata: Aku berkata kepada Ibnu Abi Aufa: 'Apakah Rasulullah SAW merajam?' Ia berkata: 'Ya, seorang Yahudi laki-laki dan perempuan.' Aku berkata: 'Sebelum turun surat an-Nur atau sesudahnya?' Ia berkata: 'Aku tidak tahu.' Diriwayatkan oleh Ahmad dalam Musnad-nya, 4/355. Di sini terdapat pertanyaan Ibnu Abi Aufa mengenai rajam dua orang Yahudi: Apakah sebelum turun surat an-Nur atau sesudahnya? Hal itu karena rajam dua orang Yahudi sebelum turun surat an-Nur, artinya itu sebelum disyariatkannya rajam atas umat Muhammad, berbeda halnya jika rajam setelah turun surat an-Nur, maka rajam dua orang Yahudi terjadi setelah disyariatkannya rajam atas umat Muhammad. Abu al-Walid al-Baji berkata: "Telah lewat dari riwayat al-Muwaz bahwa Nabi hanya menghukumi di antara mereka dengan apa yang nampak bagi beliau dalam Taurat... (dst)." Lihat: al-Muntaqa Syarh al-Muwaththa', 7/132.

diriwayatkan bahwa beliau *'alaihi as-salam* mendengar bukti (*bayyinah*) dalam perkara tersebut dari orang-orang Yahudi dan orang kafir, sebagaimana dinukil oleh ath-Tharthusyi dalam ta'liq-nya. Dan termasuk kerumitan bahwa beliau *'alaihi as-salam* bersabda: *"Ya Allah, sesungguhnya aku adalah orang pertama yang menghidupkan sunnah yang mereka matikan"*([1]) dan selain itu dari fenomena-fenomena yang menuntut berpegang pada zahir Taurat dan diterimanya riwayat orang kafir serta kesaksian mereka. Semua itu tidak dapat tertolak kecuali bahwa hal itu merupakan wahyu yang sampai kepada beliau *'alaihi as-salam*([2]).

5. Dari Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* ia berkata: "Nabi SAW datang ke Madinah, lalu melihat orang Yahudi berpuasa hari Asyura, maka beliau bersabda: 'Apa ini?' Mereka menjawab: 'Ini (hari) shalih, ini hari di mana Allah menyelamatkan Bani Israil dari musuh mereka, maka Musa berpuasa padanya.' Beliau bersabda: 'Maka aku lebih berhak terhadap Musa daripada kalian,' maka beliau berpuasa dan memerintahkan untuk berpuasa([3])."

   Dari Abu Musa *radhiyallahu 'anhu* ia berkata: "Hari Asyura dianggap sebagai hari raya oleh orang Yahudi." Nabi SAW bersabda: "Maka berpuasalah kalian([4])."

   Segi pendalilan dari kedua hadits: Bahwa Nabi SAW ketika datang ke Madinah dan melihat orang Yahudi berpuasa hari Asyura, beliau bertanya mengenai sebab puasa hari tersebut. Orang Yahudi mengabarkan bahwa pada hari ini Allah SWT menyelamatkan Bani Israil dari musuh mereka, dan oleh karena itu Musa AS berpuasanya, dan orang Yahudi menganggapnya sebagai hari raya. Maka Nabi SAW berpuasa pada hari itu dan memerintahkan

---

1 Saya tidak menemukan dalam kitab-kitab sunnah yang dicetak dan tafsir riwayat dengan redaksi ini, yaitu perkataan beliau: "Ya Allah, sesungguhnya aku adalah orang pertama yang menghidupkan sunnah yang mereka matikan." Namun saya menemukan redaksi lain dari al-Bara' bin 'Azib, ia berkata: "Seorang Yahudi yang mukanya dihitamkan dan dicambuk lewat di depan Nabi SAW, maka beliau memanggil mereka lalu bersabda: 'Beginikah kalian mendapatkan hukum pezina dalam kitab kalian?' Mereka menjawab: 'Ya.' Lalu beliau memanggil seorang dari ulama mereka, dan bersabda: 'Aku bersumpah kepadamu dengan nama Allah yang menurunkan Taurat kepada Musa, apakah begini kalian mendapatkan hukum pezina dalam kitab kalian?' Ia berkata: 'Tidak, seandainya engkau tidak bersumpah kepadaku dengan ini, niscaya aku tidak akan mengabarkannya kepadamu. Kami mendapatinya (hukum) rajam, namun ia menjadi banyak di kalangan pembesar kami. Maka jika kami menangkap bangsawan, kami membiarkannya, dan jika kami menangkap orang lemah, kami tegakkan hukum kepadanya. Kami berkata: Mari kita berkumpul pada satu hal yang kita tegakkan kepada bangsawan maupun orang biasa. Maka kami jadikan penghitaman wajah dan cambuk sebagai pengganti rajam.' Maka Rasulullah SAW bersabda: 'Ya Allah, sesungguhnya aku adalah orang pertama yang menghidupkan perintah-Mu tatkala mereka mematikannya.' Maka beliau memerintahkan orang tersebut, lalu ia pun dirajam..." (Diriwayatkan oleh Muslim, Kitab al-Hudud, nomor hadis 700; Abu Dawud, nomor hadis 4448; Ibnu Majah, nomor hadis 2558). Serta diriwayatkan pula dengan redaksi lain: "Ya Allah, sesungguhnya aku adalah orang pertama yang menghidupkan apa yang mereka matikan dari kitab-Mu." (Diriwayatkan oleh Abu Dawud, nomor hadis 4447).

2 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 257, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

3 Telah disebutkan tahrij-nya (hlm. 225).

4 Telah disebutkan tahrij-nya (hlm. 225).

untuk berpuasanya dengan sabda beliau: *"Maka aku lebih berhak terhadap Musa daripada kalian."* Maka beliau berpuasa dan memerintahkan untuk berpuasanya.

Atas dasar itu, seandainya Nabi SAW tidak terikat dengan syariat-syariat terdahulu, niscaya tidak boleh bagi beliau untuk meneladani syariat Musa AS. Namun tatkala beliau meneladani syariat Musa AS, hal itu menunjukkan bahwa beliau terikat (*ta'abbada*) dengan syariat-syariat terdahulu([1]).

Adapun (pendalilan) melalui akal, Mereka telah berdalil dengan beberapa dalil aqli:

1. Para penganut pendapat ini telah berdalil dengan dalil *istishab* atas kehujjahan *shara' man qablana*. Yaitu dengan melakukan *istishab* terhadap *ta'abbud*-nya Nabi SAW sebelum diutus hingga setelah diutus. Dalam arti, sebagaimana Nabi SAW terikat dengan *shara' man qablana* sebelum diutus, maka demikian pula beliau terikat dengan syariat orang sebelum beliau setelah diutus.

   Ibnu al-Hajib *rahimahullah* berkata: "Karena ia telah ada sebelumnya, dan asalnya adalah kelangsungannya([2])." 'Adhud al-Millah berkata mengomentari perkataan Ibnu al-Hajib: "Bagi kami adalah apa yang telah lewat bahwa beliau terikat dengannya sebelum diutus, dan asalnya adalah kelangsungan apa yang telah ada([3])."

   Dan Ibnu an-Najjar al-Hanbali berkata: "Dan (mereka) berdalil (dengan fakta) beliau terikat dengannya sebelum diutus, dan asalnya adalah kelangsungannya([4])."
2. Bahwa pengutusan Nabi SAW tidak menafikan apa yang dibawa oleh rasul dan nabi sebelum beliau. Atas dasar itu, maka setiap syariat dari syariat-syariat terdahulu, jika tidak ada dalil yang menafikan dan menyelisihinya, maka wajib untuk tetap berpegang pada syariat tersebut, meskipun asalnya adalah syariat Rasul SAW([5]).
3. Bahwa penggabungan (*al-jam'*) antara apa yang didatangkan oleh syariat-syariat terdahulu dengan apa yang didatangkan oleh Rasul SAW dari hukum-hukum adalah memungkinkan, tidak ada syariat maupun akal yang mencegah hal tersebut. Atas dasar itu, maka setiap dua hukum yang mungkin untuk digabungkan, tidak boleh menggugurkan salah satu hukum dengan hukum lainnya. Hal itu seperti dua hukum dalam syariat kita, misalnya shalat dan puasa. Yaitu seolah-olah jika Allah SWT mensyariatkan shalat, kemudian

---

1 Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/185; Hasyiyah Sullam al-Wushul li Syarh Nihayah as-Sul, 3/665.

2 al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/286.

3 Ibid.

4 Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/417.

5 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/760; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 286; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/125; al-Badi', 1056 (Disertasi Doktor, disusun oleh Muhammad bin Yahya bin Muhammad).

mensyariatkan puasa setelah itu, maka puasa di sini tidak menggugurkan hukum shalat karena dimungkinkan penggabungan (*al-jam'*) antara shalat dan puasa([1]).

4. Sesungguhnya Allah SWT telah mengabarkan kepada kita mengenai banyak hukum yang disyariatkan atas umat-umat terdahulu. Seandainya menyebutkan berita umat-umat terdahulu dan hukum-hukum yang disyariatkan atas mereka tidak mengandung faedah bagi kita, niscaya tidak ada kebutuhan untuk menyebutkannya kepada kita. Namun karena di dalam penyebutannya terdapat faedah bagi kita, yaitu agar kita mengambilnya dan berhukum dengan hukum-hukum tersebut jika tidak ditemukan dalam syariat kita sesuatu yang menafikannya([2]).

   Pendalilan ini dikritisi bahwa Allah SWT mengabarkan berita dan kisah mereka kepada kita, maka boleh jadi Allah SWT mengabarkan hal tersebut kepada kita untuk memperkenalkan kepada kita dari berita dan kisah mereka apa yang tadinya tersembunyi bagi kita, maka inilah faedahnya([3]).

   Jawaban atas kritik tersebut adalah bahwa dalam menyebutkan berita dan kisah mereka terdapat makna, yaitu mengetahui berita dan kisah mereka serta mengambil pelajaran dari apa yang menimpa mereka. Adapun terkait hukum-hukum, maka tidak ada faedah yang lebih dari apa yang telah disebutkan, yaitu kita mengambilnya dan berhukum dengannya([4]).

5. Sesungguhnya sifat kemutlakan (*ithlaq*) pada sesuatu menuntut sifat kekekalan (*ta'bid*) pada sesuatu tersebut jika ia memungkinkan untuk kekekalan. Adapun pembatasan waktu (*tawqit*) merupakan tambahan pada sesuatu tersebut. Dalam arti bahwa *tawqit* menyalahi asal (*khilaf al-ashl*); karena asalnya adalah tidak adanya pembatasan waktu. Atas dasar itu, *tawqit* pada sesuatu tidak ditetapkan kecuali dengan dalil yang menunjukkan adanya *tawqit*. Atas dasar itu, rasul yang hukum tersebut menjadi syariat baginya, tidak keluar dari statusnya sebagai rasul dengan pengutusan rasul lain setelahnya. Maka demikian pula syariat rasul yang pertama, ia tidak keluar dari statusnya sebagai sesuatu yang diamalkan, meskipun diutus setelah beliau rasul lain selama tidak ada dalil nasakh di dalamnya. Tidakkah engkau melihat bahwa wajib atas kita beriman kepada seluruh rasul? Oleh karena itu, terjadilah isyarat dalam firman Allah SWT:

   وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ

   "Dan orang-orang yang beriman, semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata): 'Kami

1 at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 286; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/251.
2 at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 286; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/251.
3 Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/251.
4 Ibid.

tidak membeda-bedakan seorang pun dari rasul-rasul-Nya'." ([1])

Demikian pula apa yang ditetapkan dalam syariat seorang rasul, selama *nasikh* (dalil yang menasakh)-nya tidak nampak dan terbukti, maka ia berkedudukan seperti sesuatu yang tidak memiliki kemungkinan nasakh dalam hal bahwa syariat tersebut tetap (*baqiyan*) dan diamalkan. Dalam arti bahwa apa yang telah ditetapkan sebagai syariat bagi seorang rasul, maka telah ditetapkan kebenarannya, dan bahwa syariat tersebut diridhai serta diterima di sisi Allah SWT. Dan tidaklah rasul-rasul diutus kecuali untuk menjelaskan apa yang diridhai Allah. Atas dasar itu, apa yang diketahui dari syariat-syariat sebagai sesuatu yang diridhai Allah sebelum pengutusan rasul lain, tidak keluar dari statusnya sebagai sesuatu yang diridhai dengan pengutusan rasul lain. Jika ia tetap diridhai di sisi Allah, maka ia diamalkan sebelum pengutusan rasul yang kedua. Atas dasar itu, jelaslah perbedaannya bahwa asalnya dalam syariat para nabi dan rasul adalah kesesuaian (*muwafaqah*) di antara mereka, kecuali jika nampak dan terbukti perubahan hukum dengan dalil yang menunjukkan nasakh([2]).

Pendapat Kedua: Bahwa *shara' man qablana* bukanlah syariat bagi kita. Ini adalah pendapat mayoritas Syafi'iyah, sebagian Hanafiyah, sebagian Malikiyah, sebagian Hanabilah, jumhur Asy'ariyah, dan Mu'tazilah([3]).

Dan ini adalah pendapat Imam asy-Syafi'i dalam salah satu dari dua pendapat darinya, dan Imam Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat darinya. Beliau berkata dalam riwayat Abu Thalib([4]): "Nyawa dibalas dengan nyawa, telah ditulis atas orang-orang Yahudi," beliau berkata: "Allah SWT berfirman: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (*"Dan Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa..."*), dan Allah berfirman: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ (*"Diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya..."*)." Dan ash-Shairafi([5]), Abu al-Husain al-Mu'tazili, Imam al-Haramain, Ibnu as-Sam'ani([6]),

1 QS. Al-Baqarah: 285.

2 Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul fil-Ushul, 3/20; Ushul as-Sarakhsi, 2/100.

3 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/190; Ihkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul, 394; al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/504; al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/251; al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, 333; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/416, 418; Mizan al-Ushul fi Nata'ij al-'Uqul, 473; Badzl an-Nazhar fil-Ushul, 680; al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 40; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/378; Takhrij al-Furu' 'ala al-Ushul, 198; Syarh Tanqih al-Fushul, 297; al-Ibhaj fi Syarh al-Manhaj, 2/303; Nihayah as-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul, 3/663; at-Tamhid fi Takhrij al-Furu' 'ala al-Ushul, 441; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/41, 42; Irsyad al-Fuhul, 2/256; Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami', 2/394.

4 'Ishmah bin Abi 'Ishmah berkunyah Abu Thalib, bermazhab Hanbali, wafat 244 H. Di antara gurunya: Imam Ahmad bin Hanbal. Lihat: al-Manhaj al-Ahmad fi Tarajim Ash-hab al-Imam Ahmad, 1/112.

5 Beliau adalah Muhammad bin Abdullah al-Baghdadi, berkunyah Abu Bakar dan bergelar ash-Shairafi, bermazhab Syafi'i, wafat 330 H. Di antara gurunya: Ahmad bin Manshur ar-Ramadi. Di antara muridnya: Muhammad bin al-Halabi. Karyanya: al-Bayan fi Dala'il al-A'lam 'ala Ushul al-Ahkam, al-Ijma', dan Syarh Risalah lil-Imam asy-Syafi'i. Lihat Syadzarat adz-Dzahab, 2/325; al-Fath al-Mubin, 1/191.

6 Manshur bin Muhammad bin Abdul Jabbar... (biografi singkat).

Abu Hamid al-Ghazali, Abu al-Khaththab al-Kaludzani, Alauddin as-Samarqandi(1), Muhammad bin Abdul Hamid, Fakhruddin ar-Razi, Saifuddin al-Amidi, az-Zanjani(2), Muhyiddin an-Nawawi, al-Qadhi al-Baidhawi, dan Jamaluddin al-Isnawi.

Para penganut pendapat ini berdalil dengan al-Kitab, as-Sunnah, Ijma', dan Logika (*al-ma'qul*). Adapun dalil-dalil dari al-Quran, antara lain:

1. Mereka berdalil dengan firman Allah SWT:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

"Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang."(3).

Segi pendalilan dari ayat: Bahwa *syir'ah* dan *minhaj* bermakna satu, yaitu jalan yang jelas. Bahwa Allah SWT menjadikan bagi setiap rasul dari para rasul sebuah syariat khusus yang ia sendiri memilikinya, dan tidak ada orang lain yang berserikat dengannya dalam hal itu, sehingga jika orang lain dari para rasul berserikat dengannya dalam hal tersebut, maka hilangnya pengkhususan (*ikhtishash*) dalam kondisi ini, padahal pengkhususan adalah asal (*ashl*)(4).

Pendalilan ini dikritik bahwa terjadinya persekutuan dalam sebagian hukum tidak menghalangi bahwa setiap satu dari para rasul memiliki syariat dan hukum yang mengkhususkannya dan ia sendiri memilikinya tanpa orang lain, hal itu seperti terjadinya persekutuan dalam tauhid, maka persekutuan ini tidak menghalangi bahwa setiap satu dari mereka memiliki syariat yang mengkhususkannya(5).

Jawaban lain: Sesungguhnya ayat ini telah turun untuk mengabarkan keadaan orang Yahudi, maka Allah SWT memerintahkan Nabi-Nya SAW agar tidak mengikuti hawa nafsu orang Yahudi dalam berhukum, bahkan beliau berhukum di antara orang-orang Yahudi dengan apa yang Allah SWT turunkan: Kemudian Allah SWT menyusulinya dengan firman-Nya: لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا. Atas dasar itu, maka zahirnya syariat Nabi SAW adalah ungkapan tentang apa yang Allah SWT turunkan kepadanya, dan syariat tersebut tidak mengkhususkannya dengan apa yang diturunkan kepadanya tanpa orang lain, dan bahwa syariat orang Yahudi tidak lain adalah mengikuti hawa nafsu mereka. Ini adalah pemberitaan tentang keadaan Ahlul Kitab, bukan (berita tentang)

---

1 Beliau adalah Muhammad bin Ahmad bin Abi Ahmad, berkunyah Abu Bakar, bergelar Alauddin as-Samarqandi, bermazhab Hanafi, wafat 540 H. Karyanya: Tuhfah al-Fuqaha' dan al-Mizan fil-Ushul. Lihat: al-Fawa'id al-Bahiyyah, 158; al-Jawahir al-Mudhiyyah, 2/6; al-A'lam, 5/317.

2 Beliau adalah Mahmud bin Ahmad bin Mahmud... (biografi singkat).

3 QS. Al-Ma'idah: 48.

4 Ihkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul, 397; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/417; al-Badi', 1056; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/252; at-Tabshirah, 286; Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul fil-Ushul, 3/104; Latha'if al-Isyarat karya al-Qusyairi, 2/123; Tafsir Ruh al-Bayan, 2/399; Tafsir ats-Tsa'labi al-Mawsum bi Jawahir al-Hisan, 1/155; Tafsir an-Nasafi, 1/286.

5 Ihkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul, 397; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 286; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/252.

rasul-rasul mereka(1).

2. Dan Allah SWT berfirman:

وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا

"Dan Kami berikan kepada Musa, Kitab (Taurat) dan Kami jadikannya petunjuk bagi Bani Israil (dengan firman): 'Janganlah kamu mengambil penolong selain Aku'."(2).

Segi pendalilan dari ayat: Bahwa Allah SWT dalam ayat ini menjelaskan bahwa Taurat tidak lain diturunkan untuk petunjuk bagi Bani Israil. Seandainya Taurat dan apa yang ada di dalamnya berupa hukum-hukum adalah petunjuk bagi selain Bani Israil, niscaya Dia akan menjelaskannya. Kecuali jika tegak dalil yang mewajibkan atas kita untuk mengamalkan apa yang ada dalam Taurat dalam syariat kita(3).

Pendalilan ini dikritik bahwa menjadikan Taurat sebagai petunjuk bagi Bani Israil tanpa yang lain adalah tidak benar. Dalilnya adalah Allah SWT berfirman dalam kitab-Nya yang mulia mengenai al-Qur'an al-Karim bahwa ia adalah petunjuk bagi orang-orang bertakwa, Allah SWT berfirman: هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (*"Petunjuk bagi mereka yang bertakwa."*)(4), padahal al-Qur'an adalah petunjuk bagi seluruh manusia, dan tidak terbatas pada orang-orang bertakwa. Demikian pula Taurat, ia tidak terbatas pada Bani Israil. Hal yang juga menunjukkan bahwa Taurat tidak terbatas pada Bani Israil adalah tatkala Nabi SAW menegakkan hukum rajam atas dua orang Yahudi pezina sebagai bentuk kesesuaian dengan apa yang ada dalam Taurat, setelah itu Nabi SAW bersabda: *"Aku adalah orang yang paling berhak menghidupkan sunnah yang mereka matikan"*(5). Demikian pula firman Allah SWT:

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

"(Kitab Al-Qur'an ini) membenarkan kitab-kitab yang sebelumnya dan sebagai penjaga (saksi) terhadapnya."(6). Semua ini menunjukkan bahwa Taurat tidak terbatas pada Bani Israil(7).

Adapun dalil-dalil yang bersumber dari as-Sunnah, mereka berdalil sebagai dengan hadis-hadis berikut:

1. Dari para rizal dari sahabat Mu'adz bin Jabal:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ

1 Ihkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul, 397.
2 QS. Al-Isra': 2.
3 Ushul as-Sarakhsi, 2/104.
4 QS. Al-Baqarah: 2.
5 Lihat hlm. 237, catatan kaki 128 (naskah asli).
6 QS. Al-Ma'idah: 48.
7 Ushul as-Sarakhsi, 2/104.

قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ

"Bahwa Rasulullah SAW *ketika hendak mengutus Mu'adz ke Yaman, beliau bersabda: "Bagaimana engkau memutuskan perkara jika dihadapkan kepadamu suatu perkara hukum?" Ia menjawab: "Aku memutuskan dengan Kitabullah." Beliau bersabda: "Jika engkau tidak menemukannya di dalam Kitabullah?" Ia menjawab: "Maka dengan Sunnah Rasulullah* SAW." *Beliau bersabda: "Jika engkau tidak menemukannya dalam Sunnah Rasulullah* SAW *dan tidak pula di dalam Kitabullah?" Ia menjawab: "Aku berijtihad dengan pendapatku dan aku tidak akan melalaikannya." Maka Rasulullah* SAW *menepuk dadanya dan bersabda: "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufik kepada utusan Rasulullah atas apa yang diridhai oleh Rasulullah."*([1])

Segi pendalilan dari hadits: Bahwa Nabi SAW ketika hendak mengutus Mu'adz ke Yaman, beliau bertanya kepadanya tentang dasar-dasar hukum (*madarik al-ahkam*). Maka Mu'adz menyebutkan bahwa dasar-dasar hukum itu adalah Kitab (al-Qur'an), Sunnah, dan Ijtihad, lalu Nabi SAW menyetujuinya atas hal tersebut. Seandainya *shara' man qablana* dianggap sebagai salah satu dasar hukum, niscaya Nabi SAW tidak akan menyetujuinya atas hal tersebut, dan niscaya wajib bagi Nabi SAW untuk menjelaskan kepadanya dasar hukum tersebut yang tidak dipahami oleh Mu'adz *radhiyallahu 'anhu*. Hal itu menunjukkan bahwa *shara' man qablana* bukanlah syariat bagi kita([2]).

Pendalilan ini mendapatkan kritik: Sesungguhnya ketidaksebutannya Mu'adz akan Taurat adalah karena tatkala Mu'adz menyebutkan "al-Kitab", maka al-Kitab adalah nama yang umum bagi setiap kitab, mencakup Taurat dan Injil, sehingga tidak ada kebutuhan untuk menyebutkan keduanya secara

1 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam Sunan-nya, Kitab al-Aqdhiyah, Bab Ijtihad ar-Ra'yi fil-Qadha', 4/18, nomor hadis 3592; at-Tirmidzi, Kitab al-Ahkam, Bab Ma Ja'a fil-Qadhi Kaifa Yaqdhi, 3/607, nomor hadis 1327. Al-Hafizh Ibnu Hajar telah mengutip perkataan para pakar kritik hadits mengenai keabsahan sanad hadits ini dan bahwa hampir tidak ada jalur yang selamat dari kritik, namun beliau menutup pembicaraan mengenai hadits ini dengan perkataan al-Khatib dan Abu al-Abbas bin al-Qash, di mana beliau berkata: "Hadits ini telah dikeluarkan oleh al-Khatib dalam kitab al-Faqih wal-Mutafaqqih dari riwayat Abdurrahman bin Ghanam dari Mu'adz bin Jabal. Seandainya sanad kepada Abdurrahman itu tetap (tsabit), niscaya itu cukup untuk keabsahan hadits. Abu al-Abbas bin al-Qash telah menyandarkan keabsahan hadits ini kepada penerimaan para imam fikih dan ijtihad terhadapnya. Ia berkata: 'Kadar ini sudah cukup dari sekadar riwayat, dan ia setara dengan kedudukan mereka terhadap hadits: Tidak ada wasiat bagi ahli waris, meskipun perawinya adalah Ismail bin 'Ayyasy'." Selesai. Dan Ibnu Hajar menutup pembicaraan dengan perkataan kedua ulama ini tanpa memberikan komentar dari beliau atas perkataan keduanya, hal itu merupakan bukti persetujuan beliau terhadap keduanya. Wallahu a'lam. Lihat Talkhish al-Habir, 4/182-183.

2 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/251; al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 408; Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/273.

mandiri. Karena al-Kitab sebagaimana ia dimutlakkan pada al-Qur'an, demikian pula dimutlakkan pada Taurat dan Injil, maka mutlaknya kata "al-Kitab" tidak dipahami (tercakup) padanya kecuali dengan dalil(1).

Atau karena dasar hukum (*madrak*) dari kitab-kitab orang terdahulu itu sedikit(2).

Atau karena dalam al-Qur'an al-Karim terdapat ayat-ayat yang menunjukkan kewajiban merujuk kepada Taurat secara *qiyas* atas ijma'. Yakni: bahwa ijma' meskipun tidak disebutkan oleh Mu'adz, maka di dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang menunjukkan kewajiban mengambil ijma'(3).

Berhujjah dengan cara ini lebih utama, yakni antara hadits Mu'adz dan dalil-dalil yang menunjukkan adanya *ta'abbud* (keterikatan ibadah). Karena mengompromikan (*al-jam'*) di antara dalil-dalil selama memungkinkan, adalah lebih utama daripada mengamalkan salah satunya dan mengabaikan yang lain(4).

Kritikan ini dibalas dengan dua jawaban: *Pertama*, sesungguhnya mutlaknya kata "al-Kitab" di kalangan Muslimin tidak dipahami darinya kecuali al-Qur'an al-Karim. Dalam arti bahwa (alif lam) *al* di sini adalah untuk *'ahd* (pengenalan), bukan untuk *jins* (jenis) sebagaimana yang disangkakan oleh pihak lawan. Atas dasar itu, maka ia tidak dibawa (diartikan) kecuali kepadanya (al-Qur'an), berbeda dengan kemutlakannya pada selain al-Qur'an seperti Taurat dan Injil, maka tidak dipahami kemutlakan kata "al-Kitab" padanya kecuali dengan dalil(5).

Kedua: Bahwa tidak pernah diketahui dari Mu'adz *radhiyallahu 'anhu* bahwa ia ingin mempelajari Taurat dan Injil serta memberi perhatian kepadanya hingga ia membedakan mana yang telah diubah dan mana yang tidak, sebagaimana diketahui darinya (bahwa ia) mempelajari al-Qur'an al-Karim dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya(6).

2. Dari Jabir bin Abdullah: Bahwa Umar bin al-Khaththab datang kepada Nabi SAW dengan membawa kitab yang ia peroleh dari sebagian Ahlul Kitab, maka Nabi SAW membacanya lalu beliau marah, kemudian bersabda:

أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، لَا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبِرُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوا بِهِ، أَوْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ مُوسَى كَانَ حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي

"Apakah kalian ragu di dalamnya, wahai Ibnu Khaththab? Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku telah membawa (risalah) kepada kalian dalam

1 Ibid.
2 Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/273; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/287.
3 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/251; al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 408.
4 Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/273.
5 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/252; al-Mahshul fi 'Ilm al-Ushul, 1/408.
6 Ibid.

keadaan putih bersih, janganlah kalian bertanya kepada mereka tentang sesuatu, lalu mereka mengabarkan kepada kalian dengan kebenaran (sehingga) kalian mendustakannya, atau dengan kebatilan (sehingga) kalian membenarkannya. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, seandainya Musa AS masih hidup, niscaya tidak ada pilihan baginya kecuali mengikuti aku."([1])

Segi pendalilan dari hadits: Bahwa Nabi SAW ketika menemukan sebuah kitab di sisi Umar bin al-Khaththab yang ia ambil dari Ahlul Kitab untuk dibaca, Nabi SAW tidak menyukai perbuatan Umar tersebut. Maka beliau marah dengan sangat marah kepada Umar, kemudian beliau menjelaskan kepada Umar bahwa apa yang beliau bawa adalah kebenaran. Oleh karena itu Nabi SAW bersabda kepada Umar: *"Seandainya Musa AS masih hidup, niscaya tidak ada pilihan baginya kecuali mengikuti aku."* Hal itu menunjukkan bahwa Nabi SAW, seandainya beliau terikat (*ta'abbada*) dengan syariat orang sebelum beliau, niscaya beliau tidak akan melarang Umar dari hal tersebut dan marah kepadanya. Namun tatkala beliau melarang Umar dari hal tersebut, hal itu menunjukkan bahwa beliau tidak terikat dengan syariat orang sebelum beliau([2]).

Kritik atas pendalilan ini, bahwa engan membatalkan (*man'*) kelaziman (*mulazamah*), yaitu: bahwa Nabi SAW melarang Umar dari memperhatikan kitab-kitab Ahlul Kitab adalah karena tidak adanya keterikatan dengan syariat-syariat terdahulu. Bahkan Nabi SAW terikat dengan syariat terdahulu, dan sebab Nabi SAW melarang Umar memperhatikan kitab-kitab Ahlul Kitab ada beberapa kemungkinan:

Kemungkinan Pertama: Bahwa Nabi SAW dalam potret (*shurah*) yang disebutkan dalam hadits dari Umar tersebut adalah beliau tidak terikat di dalamnya dengan syariat orang sebelum beliau, maka oleh karena itu Nabi SAW menanti turunnya wahyu([3]).

Kemungkinan Kedua: Bahwa Nabi SAW mengetahui kosongnya syariat Ahlul Kitab dari hukum peristiwa-peristiwa tersebut, maka oleh karena itu beliau menunggu wahyu([4]).

Kemungkinan Ketiga: Bahwa hukum-hukum syariat tersebut telah dinukil melalui jalur *tawatur*, maka tidak dibutuhkan dalam mengetahui hukum-hukum tersebut untuk merujuk kepada Ahlul Kitab dan kitab-kitab mereka. Adapun jika hukum-hukum tersebut dinukil melalui jalur *ahad*, maka tidak diperbolehkan dalam kondisi ini menerimanya dari Ahlul Kitab; karena perawi dalam kondisi ini adalah orang kafir, dan riwayat orang kafir dalam khabar *ahad* adalah tidak diterima([5]).

1 Telah disebutkan tahrij-nya pada hlm. 83 (dalam naskah asli).
2 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 403.
3 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 403.
4 Ibid.
5 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 404.

Mungkin dikatakan: "Kami menerima (*salamna*) kelaziman bahwa Nabi SAW melarang Umar dari membaca lembaran tersebut karena Nabi SAW tidak terikat dengan *shara' man qablana*." Namun kelaziman ini telah batal: karena telah ditetapkan bahwa Nabi SAW merujuk kepada Taurat dalam hukum rajam ketika orang Yahudi meminta keputusan kepada beliau([1]).

Jawaban atas pembatalan kelaziman dan kemungkinan-kemungkinan yang dibangun di atasnya sebagai berikut:

Jawaban atas Kemungkinan Pertama: Bahwa Nabi SAW tatkala mengetahui bahwa beliau tidak merujuk kepada Ahlul Kitab dalam salah satu dari peristiwa dan kejadian untuk mengetahui hukum peristiwa-peristiwa tersebut, (maka) beliau mengetahui bahwa beliau tidak terikat dalam salah satu pun darinya dengan syariat orang sebelum beliau([2]).

Jawaban atas Kemungkinan Kedua: Bahwa ilmu tentang kosongnya kitab-kitab Ahlul Kitab dari hukum peristiwa-peristiwa dan kejadian-kejadian tersebut tidak diperoleh kecuali melalui cara banyak meneliti kitab-kitab ini dan upaya yang sangat kuat. Namun tatkala tidak diketahui bahwa Nabi SAW meneliti kitab-kitab ini dan melihatnya, maka diketahui bahwa beliau tidak terikat([3]).

Jawaban atas Kemungkinan Ketiga: Bahwa boleh jadi matan dalil ditetapkan melalui jalur *tawatur*. Namun untuk mengetahui petunjuk dalil atas apa yang dituntut (*mathlub*) harus melalui penelitian yang banyak dan pencarian yang teliti. Maka wajib bagi Nabi SAW dalam kondisi ini untuk menyibukkan diri dengan melihat kitab-kitab mereka dan meneliti bagaimana petunjuknya terhadap hukum-hukum ([4]).

Jawaban atas penerimaan (*taslim*) atas sanggahan dan pembatalannya melalui jalur lain, yaitu merujuknya Nabi SAW dalam hukum rajam kepada Taurat, bahwa kembalinya Nabi SAW kepada Taurat bukanlah kembalinya seseorang yang menetapkan syariat dengannya([5]). Dan dalil atas hal itu ada tiga perkara:

Perkara Pertama: Bahwa Nabi SAW tidak merujuk kepada Taurat dalam selain hukum rajam([6]).

Perkara Kedua: Bahwa Taurat sebagaimana diketahui adalah diubah dan diganti di sisi Nabi SAW, maka bagaimana mungkin berpegang kepadanya dalam mengambil hukum-hukum darinya untuk peristiwa dan kejadian([7]).

Perkara Ketiga: Bahwa orang yang mengabarkan kepada Nabi SAW mengenai adanya hukum rajam dalam Taurat bukanlah termasuk orang yang

1 Ibid.
2 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 405.
3 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 405.
4 Ibid.
5 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 406.
6 Ibid.
7 Ibid.

dapat diyakini kebenaran khabarnya([1]).

Dengan ketiga dalil ini, ditetapkanlah bahwa kembalinya Nabi SAW kepada Taurat adalah agar beliau menetapkan kepada orang Yahudi bahwa hukum rajam, sebagaimana ia ditetapkan dalam syariat beliau, maka ia juga ditetapkan dalam syariat mereka. Dan bahwa mereka mengingkarinya karena dusta dan keras kepala([2]).

Jawaban atas kritikan ini adalah bahwa Nabi SAW tidaklah melarang Umar dari perbuatan ini kecuali karena Umar berpegang dalam menukil hukum-hukum tersebut pada kitab-kitab yang ada di sisi Ahlul Kitab, dan sebagaimana diketahui bahwa kitab-kitab yang ada ini telah diganti, diubah, dan ditukar. Dan perkataan kita bukanlah mengenai kitab-kitab ini, melainkan perkataan kita mengenai apa yang dikisahkan Allah mengenai agama Ahlul Kitab dan hukum-hukum mereka dalam al-Qur'an al-Karim, atau ditetapkan dari mereka melalui khabar yang shahih dari Nabi SAW, karena hal itu tidaklah diubah dan tidak pula diubah-ubah berdasarkan ijma'([3]).

Al-Qarafi *rahimahullah* berkata: "Kisah Nabi *'alaihi as-salam*: 'Seandainya Musa masih hidup, niscaya tidak ada pilihan baginya kecuali mengikutiku.' Kami katakan: Tidaklah menjadi keharusan dari ketundukan para rasul kepadanya (*Ittiba'*), bahwa mereka tidak terikat dengan syariat, karena dimungkinkan bahwa mereka terikat dengannya, dan mereka—berdasarkan pengandaian kembalinya mereka—menjadi pengikut beliau dalam hal-hal yang mereka sebelumnya adalah pengikut di dalamnya, sebagaimana seorang imam menjadi makmum karena adanya kejadian yang datang kemudian (*tharayan 'aridh*)"([4]). Selesai.

Hamid Afandi *rahimahullah* berkata mengomentari perkataan Mulla Khusrau: "Kemudian *al-Mushannif* (penulis) *rahimahullah* berdalil dengan hadits tersebut bahwa Nabi kita SAW adalah asal (*ashl*) bagi seluruh syariat, rasul bagi seluruh makhluk, dan yang diikuti oleh seluruh nabi. Karena sabda beliau SAW: 'Apakah kalian ragu (*amutahawwikuun*)?' yakni: Apakah kalian bingung sebagaimana orang Yahudi dan Nasrani bingung? Dan sabda beliau: 'Seandainya Musa masih hidup, niscaya tidak ada pilihan baginya kecuali mengikutiku.' Merupakan dalil bahwa para rasul terdahulu menjadi umat beliau setelah pengutusan beliau, karena tidak ada pilihan bagi mereka kecuali mengikuti (beliau), dan bahwasanya syariat-syariat seluruh nabi berpindah kepada beliau dan menjadi syariat bagi beliau"([5]). Selesai.

3. **Hadis dari Jabir bin Abdullah** ia berkata:

---

1 Ibid.
2 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 406.
3 at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 287; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/252.
4 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.
5 al-Hasyiyah 'ala al-Mir'ah min Ushul al-Fiqh karya Hamid Afandi, 2/288.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَلَمْ تُحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ

Rasulullah SAW bersabda: *"Aku diberikan lima perkara yang belum pernah diberikan kepada seorang pun sebelumku: Dulu, setiap nabi diutus kepada kaumnya secara khusus, sedangkan aku diutus kepada setiap yang berkulit merah dan hitam. Ghanimah dihalalkan bagiku dan tidak dihalalkan kepada seorang pun sebelumku. Bumi dijadikan bagiku sebagai tempat yang suci dan masjid, maka laki-laki mana pun dari umatku yang waktu shalat menemuinya, hendaklah ia shalat. Aku ditolong dengan rasa takut dalam perjalanan sebulan. Dan aku diberikan syafaat."*(1)

Segi pendalilan dari hadits: Sabda beliau SAW: *"Setiap nabi diutus kepada kaumnya secara khusus, sedangkan aku diutus kepada setiap yang berkulit merah dan hitam."*

Artinya bahwa setiap nabi dari para nabi sebelum beliau diutus kepada kaumnya secara khusus dengan syariat khusus yang tidak ada seorang pun yang berserikat dengannya dalam syariat tersebut. Jika kita terikat dengan syariat nabi tersebut, maka keterlibatan kita dengannya dalam syariatnya mencegah adanya pengkhususan (*ikhtishash*)(2).

Adapun melalui Logika (*al-ma'qul*):

1. Mereka berdalil dengan *istishab*, maka mereka melakukan *istishab* (kelangsungan hukum) dari sebelum diutus hingga setelah diutus. Karena Nabi SAW sebagaimana tidak terikat dengan salah satu syariat terdahulu sebelum diutus, maka demikian pula beliau tidak terikat setelah diutus.

   Ibnu as-Subki *rahimahullah* berkata: "Pembahasan kedua adalah mengenai: Apakah beliau SAW terikat dengan syariat setelah kenabian (dari apa yang datang) sebelum beliau? Pembahasan dalam hal ini adalah bersama orang yang tidak menafikan keterikatan sebelum kenabian. Adapun orang yang menafikannya sebelum kenabian, maka ia menafikannya setelahnya dengan cara yang lebih utama (*bithariq al-awla*)"(3). Selesai.

2. Sesungguhnya Allah SWT mengutus para rasul agar mereka menjelaskan kepada manusia apa yang mereka butuhkan untuk dijelaskan. Atas dasar itu, jika syariat seorang rasul tidak dijadikan berakhir dengan pengutusan rasul lain, niscaya tidak ada kebutuhan bagi manusia akan pengutusan rasul kedua untuk menjelaskan

1 Diriwayatkan oleh Muslim, Kitab al-Masajid wa Mawadhi' ash-Shalah, 1/370, nomor hadits 521.
2 at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/417.
3 al-Ibhaj fi Syarh al-Minhaj, 2/303.

kepada mereka; karena hal itu (sudah) dijelaskan di sisi mereka melalui jalur yang mewajibkan ilmu dan *qath'i*. Dari sini disimpulkan bahwa pengutusan rasul lain adalah dalil atas *nasakh* terhadap syariat yang ada sebelumnya. Oleh karena itu, kami menjadikan hal ini seperti *nasakh* dalam hal yang memungkinkan adanya *nasakh* dari hukum-hukum dan *furu'*, bukan apa yang tidak memungkinkan adanya *nasakh* seperti tauhid dan pokok-pokok agama. Oleh karena itulah syariat nabi kita dianggap menasakh seluruh syariat terdahulu([1]).

3. Sesungguhnya para sahabat Nabi SAW sering merujuk kepada al-Kitab, as-Sunnah, dan Ijtihad dalam peristiwa-peristiwa dan kejadian-kejadian, jika mereka tidak menemukan hukum peristiwa atau kejadian tersebut dari al-Kitab dan as-Sunnah. Dan tidak pernah terdengar dari salah seorang pun di antara mereka bahwa beliau merujuk dalam mencari hukum kepada kitab-kitab yang diturunkan kepada Ahlul Kitab yang diturunkan kepada nabi-nabi dan rasul-rasul mereka. Dan seandainya mereka merujuk kepada kitab-kitab tersebut, niscaya hal itu akan dinukil. Dan karena tidak dinukil, maka diketahui bahwa mereka tidak merujuk kepadanya. Atas dasar itu, *shara' man qablana* bukanlah syariat bagi kita([2]).

   Pendalilan ini dikritisi, bahwa sesungguhnya ketidakmerujukan para sahabat kepada kitab-kitab Ahlul Kitab untuk mengambil hukum-hukum darinya adalah karena kitab-kitab tersebut telah diubah, diselewengkan, dan diganti dari bentuk aslinya saat diturunkan([3]).

   Kritikan tersebut dapat dijawab dengan tiga cara:

   Cara Pertama: Apa yang mereka sebutkan mengenai tidak diperbolehkannya mengambil hukum dari kitab-kitab terdahulu. Seakan-akan penganut pendapat ini sepakat dalam mazhab, yakni tidak diperbolehkannya mengambil hukum darinya. Namun mereka berbeda dalam hal *'illah* (penyebab), yakni alasan mengapa tidak boleh mengambil hukum darinya, hal itu dikarenakan adanya tahrif, penggantian, dan perubahan yang menimpanya, bukan karena *shara' man qablana* bukanlah syariat kita.

   Cara Kedua: Sesungguhnya jika kita terikat dengan *shara' man qablana*, niscaya *Syari'* (Allah) telah memberi peringatan kepada kita akan tempat-tempat dan posisi-posisi yang di dalamnya terjadi penggantian, tahrif, dan perubahan, agar tidak terputus bagi kita rujukan hukum dan sumbernya([4]).

   Cara Ketiga: Sesungguhnya telah masuk Islam sejumlah ulama dan pendeta (*ahbar*) yang mengetahui posisi-posisi yang di dalamnya terdapat penggantian, tahrif, dan perubahan, di antaranya Abdullah bin Salam. Allah telah memuji

1 Ushul as-Sarakhsi, 2/101.
2 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/505; Nihayah as-Sul, 3/664.
3 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/505.
4 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/505.

beliau dengan firman-Nya: وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ(1). Dan firman-Nya: وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ(2). Demikian pula Ka'ab al-Ahbar masuk Islam pada zaman Umar bin al-Khaththab *radhiyallahu 'anhu*, dan beliau disifati sebagai puncak dalam ilmu-ilmu agama dan penguasaan terhadap kitab-kitab yang ada di tangan Ahlul Kitab. Namun demikian, tidak pernah ditetapkan sama sekali bahwa salah seorang imam di kalangan sahabat *radhiyallahu 'anhum* merujuk kepada mereka dalam mengetahui salah satu hukum dari hukum-hukum yang ada dalam kitab-kitab umat terdahulu yang ada di tangan mereka(3).

Pendalilan ini mendapatkan kritikan, bahwa sesungguhnya sebab dalam ketidakmerujukan para sahabat *radhiyallahu 'anhum* kepada Abdullah bin Salam dan Ka'ab al-Ahbar adalah karena mereka—meskipun mereka adalah orang-orang adil yang bertakwa dan agung, dan tidak terbayangkan dari mereka kedustaan, tahrif, dan perubahan—maka tahrif dan perubahan itu terjadi sebelum keberadaan mereka. Dalam arti, mereka tidak mempelajari kecuali Taurat yang telah diubah oleh pihak pengubah dan diganti oleh pihak pengganti(4).

4. Bahwa seandainya merujuk kepada kitab-kitab umat terdahulu adalah hujjah bagi kita, atau dianggap sebagai salah satu dasar dari dasar-dasar hukum, niscaya menghafal kitab-kitab ini dan mengetahui apa yang ada di dalamnya menjadi bagian dari *fardhu kifayah* bagi umat Muhammad, sebagaimana (perhatian terhadap) penghafalan al-Qur'an dan khabar (hadits), serta mengetahui apa yang ada di dalamnya berupa hukum-hukum. Dan niscaya hal itu mewajibkan para sahabat untuk merujuk kepadanya dalam posisi-posisi perselisihan di antara mereka jika terjadi kesamaran bagi mereka. Hal itu seperti masalah *'aul*, warisan kakek, *al-mafwudhah* (perempuan yang dinikahi tanpa mahar), penjualan *ummul walad*, hukum bagi peminum khamar, riba dalam selain *nasi'ah* (penundaan), diyat janin, *radd* karena cacat setelah hubungan badan, khitan, *mut'ah* wanita, dan selain itu dari hukum-hukum yang mereka perselisihkan. Dan tidak pernah ditetapkan serta tidak dinukil kepada kita bahwa salah seorang di antara mereka merujuk kepada kitab-kitab terdahulu, maka hal itu menunjukkan bahwa kita tidak terikat dengan *shara' man qablana*(5).

Pendalilan ini dikritisi dari empat sisi: *Pertama:* Bahwa tidak ada halangan untuk mempelajari syariat-syariat ini, bahkan mempelajari syariat-syariat ini dianggap bagian dari *fardhu kifayah*(6).

---

1 QS. Ar-Ra'd: 43.

2 QS. Al-Ahqaf: 10.

3 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/505; Nihayah as-Sul, 3/664.

4 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 257, manuskrip; Fawatih ar-Rahmut, 2/184.

5 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/903; al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/764; al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/253; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/419; al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 409; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/378; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/175.

6 at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/420; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/177.

Kedua: Adapun tidak merujuknya para sahabat kepada kitab-kitab tersebut dan mengeluarkan hukum darinya, maka boleh jadi hukum-hukum tersebut datang dari syariat terdahulu melalui jalur *tawatur*. Atas dasar itu, maka tidak ada kebutuhan untuk mencarinya karena kemasyhurannya. Atau (boleh jadi) ia datang melalui jalur *ahad*, dan apa yang datang dari Ahlul Kitab melalui jalur *ahad* tidak diambil dan tidak dianggap hujjah. Oleh karena itu, para sahabat tidak mencarinya([1]).

Ketiga: Bahwa sebab dalam ketidakmerujukan para sahabat kepada kitab-kitab syariat terdahulu untuk mengeluarkan hukum adalah apa yang menimpa kitab-kitab tersebut berupa penggantian, perubahan, dan tahrif([2]).

Keempat: Bahwa yang dimaksud dengan "*shara' man qablana* adalah syariat bagi kita" adalah dalam kondisi tetapnya syariat-syariat ini melalui jalur syariat kita, yaitu melalui al-Qur'an atau as-Sunnah yang shahih, bukan melalui kitab-kitab mereka([3]).

Jawaban atas sisi ini adalah bahwa sesungguhnya ketetapan *shara' man qablana* tidak lain melalui dua jalur: apakah ia ditetapkan melalui syariat kita, yakni melalui al-Kitab atau as-Sunnah yang shahih, atau ia ditetapkan melalui jalur lain. Maka wajib untuk mencarinya, atau bertanya kepada orang yang masuk Islam dari Ahlul Kitab mengenai hal tersebut agar kita mengikutinya. Namun kita tidak mendapati seorang pun dari sahabat dan tabi'in melakukan hal tersebut di tengah keberadaan para ulama dari kelompok dari mereka melalui khabar yang shahih dari Nabi SAW, karena hal itu tidaklah diubah dan tidak pula diubah-ubah berdasarkan ijma'([4]).

5. Sesungguhnya seandainya Nabi SAW diperintahkan dengan syariat orang sebelum beliau dari syariat-syariat terdahulu, niscaya beliau tidak akan berhenti dalam masalah hukum-hukum, hal itu seperti *zhihar* dan *li'an*([5]) serta hukum-

1 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/379.

2 at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/420; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/177.

3 at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/420.

4 at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/420.

5 Adapun zhihar, saya tidak menemukan penyebutannya dalam Taurat dan Injil, berbeda dengan li'an karena hukumnya disebutkan dalam Perjanjian Lama ("Taurat"), yakni disyariatkan bagi Bani Israil dengan tata cara yang di dalamnya terdapat perbedaan besar dengan apa yang disyariatkan bagi umat Islam. Hal itu disebutkan dalam pasal 11-31 dari bab 5 Kitab Bilangan: "Tuhan berbicara kepada Musa seraya berfirman: 'Katakanlah kepada Bani Israil dan sampaikan kepada mereka: Setiap laki-laki yang istrinya menyimpang lalu berkhianat kepadanya dengan pengkhianatan, dan ia memiliki hubungan seksual dengan laki-laki lain, lalu hal itu disembunyikan dari suaminya, dan tersembunyi kenajisannya, dan tidak ada saksi atasnya, dan ia tidak tertangkap, lalu roh kecemburuan menguasai suaminya dan ia cemburu kepada istrinya sedangkan istrinya najis, atau roh kecemburuan menguasainya dan ia cemburu kepada istrinya sedangkan istrinya tidak najis, maka hendaklah laki-laki itu membawa istrinya kepada imam dan membawa kurban baginya, sepersepuluh ephah tepung jelai, tidak dituangkan minyak di atasnya dan tidak ditaruh kemenyan di atasnya, karena itu adalah persembahan kecemburuan, persembahan peringatan yang mengingatkan akan dosa. Lalu imam mempersembahkannya dan mendirikannya di hadapan Tuhan, dan imam mengambil air suci dalam bejana tanah liat, dan mengambil debu yang ada di lantai kemah lalu melemparkannya ke dalam air, dan imam mendirikan perempuan itu di hadapan Tuhan, mengurai rambutnya, dan menaruh di atas telapak tangannya persembahan

hukum lain yang di dalamnya beliau berhenti menanti turunnya wahyu. Padahal hukum-hukum dan peristiwa-peristiwa tersebut dijelaskan dalam Taurat. Namun berhentinya Nabi SAW dan penantian beliau terhadap wahyu menunjukkan bahwa *shara' man qablana* bukanlah syariat bagi kita([1]).

Pendalilan ini mendapatkan kritikan dari tiga sisi. *Pertama:* Bahwa penyebab berhentinya Nabi SAW dan penantian beliau terhadap wahyu tanpa merujuk kepada Taurat adalah karena Taurat yang ada di tangan Ahlul Kitab telah diubah, diganti, dan diubah (isinya), maka tidak diperbolehkan merujuk kepadanya. Oleh karena itu, wajib bagi beliau untuk menunggu wahyu([2]).

Kedua: Bahwa penyebab berhentinya Nabi SAW dan penantian beliau terhadap wahyu adalah karena beliau tidak memiliki hukum, dan tidak ditetapkan bagi Nabi SAW hukum dalam syariat orang sebelum beliau, dan oleh karena itu beliau berhenti. Berbeda dengan apa yang telah ditetapkan dan disahkan dari hukum-hukum dalam syariat orang sebelum beliau, seperti menghadap kiblat ke Baitul Maqdis dalam shalat dan selainnya dari hukum-hukum, maka beliau tidak berhenti padanya. Bahkan beliau SAW bersegera untuk mengikuti dan meneladaninya, dengan demikian gugurlah pendalilan ini([3]).

Al-Syirazi berkata: "Sesungguhnya beliau telah berhukum dalam sebagian kasus dengan kitab mereka, karena beliau merajam dua orang Yahudi dengan Taurat. Jika mereka berpegang dengan apa yang mereka katakan, maka kita pun

---

peringatan, yaitu persembahan kecemburuan, dan di tangan imam ada air pahit yang mendatangkan kutukan. Lalu imam menyumpah perempuan itu dan berkata kepadanya: 'Jika tidak ada laki-laki yang tidur denganmu, dan engkau tidak menyimpang kepada kenajisan dengan selain suamimu, maka engkau terbebas dari air pahit yang mendatangkan kutukan ini, tetapi jika engkau telah menyimpang kepada selain suamimu dan menjadi najis olehnya, dan ada laki-laki lain yang memiliki hubungan seksual denganmu...'. Lalu imam menyumpah perempuan itu dengan sumpah kutukan dan berkata kepadanya: 'Tuhan menyerahkanmu kepada kutukan dan sumpah di tengah kaummu, dengan jatuhnya pinggulmu dan membengkaknya perutmu, dan air yang mendatangkan kutukan ini masuk ke dalam ususmu untuk membengkakkan perut dan menjatuhkan pinggul!' Maka perempuan itu berkata: 'Amin, amin.' Lalu imam menulis kutukan-kutukan ini pada lembaran dan menghapusnya dengan air pahit, dan meminumkan perempuan itu air pahit yang mendatangkan kutukan, lalu air pahit yang mendatangkan kutukan itu masuk ke dalamnya. Dan imam mengambil dari tangannya persembahan kecemburuan dan menggerakkannya di hadapan Tuhan dan mempersembahkannya ke atas mezbah. Lalu imam mengambil segenggam dari persembahan itu, persembahan peringatan, dan membakarnya di atas mezbah, setelah itu ia meminumkan air kepada perempuan itu. Jika ia telah meminumkan air kepadanya, maka jika ia telah menjadi najis dan mengkhianati suaminya, air kutukan itu masuk ke dalam (tubuhnya) untuk kepahitan, maka perutnya membengkak dan pinggulnya jatuh dan perempuan itu menjadi kutukan di tengah kaumnya, dan jika perempuan itu tidak menjadi najis melainkan ia suci, maka ia terbebas dan melahirkan anak laki-laki. Itulah hukum kecemburuan dalam hal jika seorang wanita menyimpang dari suaminya dan menjadi najis, atau seorang laki-laki dikuasai roh kecemburuan lalu ia cemburu kepada istrinya dan mendirikannya di hadapan Tuhan, dan imam melakukan kepadanya segala apa yang ada dalam hukum ini, maka laki-laki itu terbebas dari dosa, dan perempuan itulah yang menanggung dosanya." Selesai, Perjanjian Lama, 292, 293.

1 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/902; al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/763; al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/253; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/418; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/379; Syarh Tanqih al-Fushul, 299; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/75.

2 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/379; Syarh Mukhtashar ar-Raudhah, 3/177.

3 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/763; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 288.

berpegang dengan hal ini. Dan salah satu dari keduanya tidak lebih utama dari yang lain, maka wajib untuk berhenti pada keduanya"([1]). Selesai.

Ketiga: Atau bahwa syariat-syariat ini tidak dijelaskan kepada Nabi SAW, atas dasar itu beliau tidak mampu merujuk kepadanya, dan oleh karena itu beliau menunggu wahyu([2]).

6. Sesungguhnya seandainya *shara' man qablana* adalah syariat bagi kita, niscaya wajib bagi Allah SWT untuk mengutus dua nabi dalam satu waktu, dengan ketentuan syariat keduanya adalah satu. Namun tatkala hal itu tidak diperbolehkan, maka ditetapkanlah bahwa *shara' man qablana* bukanlah syariat bagi kita: karena hal itu akan berimplikasi bahwa syariat dua nabi berada pada satu ketentuan([3]).

   Pendalilan mendapatkan kritikan bahwa tidak ada halangan bagi Allah SWT untuk mengutus dua nabi dalam satu waktu. Allah SWT telah mengutus Ibrahim dan Luth dengan satu syariat dalam satu waktu, demikian pula mengutus Musa dan Harun dengan satu syariat dalam satu waktu([4]).

   Seandainya diterima bahwa Allah SWT tidak boleh mengutus dua nabi dalam satu waktu, maka tidak ada halangan bahwa jika seorang nabi wafat, lalu nabi lain bangkit setelahnya dengan syariat nabi yang wafat tersebut. Dalam kondisi ini, syariat nabi yang kedua merupakan syariat nabi yang pertama, (menjadi) satu syariat, yakni syariat seorang nabi, sebagaimana terjadi pada Bani Israil([5]).

7. Kaum Muslimin telah berijma' bahwa syariat Nabi SAW menasakh syariat-syariat yang mendahuluinya. Seandainya syariat Nabi SAW tidak menasakh seluruh syariat dan beliau terikat dengannya, niscaya Nabi SAW hanyalah menetapkan syariat-syariat ini dan mengabarkan tentangnya, bukan menasakhnya dan bukan pula mensyariatkan (yang baru). Hal ini adalah mustahil([6]).

   Kritikan atas pendalilan ini bahwa sesungguhnya syariat Nabi SAW menasakh apa yang menyelisihi syariat tersebut dari syariat-syariat terdahulu, bukan menasakh seluruhnya: karena seandainya syariat Nabi SAW menasakh seluruh syariat, niscaya ia menasakh kewajiban iman, pengharaman kekufuran, hukum zina, *qishash*, dan selain itu dari apa yang dulunya disyariatkan dalam syariat-syariat terdahulu([7]).

8. Sesungguhnya syariat yang ada sebelum Musa AS telah punah, sehingga tidak

---

1 Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/254.

2 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/379.

3 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/765.

4 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/764; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 287; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/252.

5 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/765.

6 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/255; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/379; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/287; Taysir at-Tahrir, 3/131.

7 Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib, 3/274; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/287; Taysir at-Tahrir, 3/131.

mungkin untuk dicapai. Adapun syariat Musa AS telah dinasakh oleh syariat Isa AS, dan tidak boleh beribadah dengan syariat Isa AS, karena telah terjadi ijma' atas tidak adanya keterikatan ibadah dengannya. Hal itu karena manusia berbeda pendapat mengenai *ta'abbud*-nya Nabi SAW ke dalam empat pendapat, dan tidak disebutkan dari sekumpulan empat pendapat ini pendapat yang mengatakan *ta'abbud*-nya Nabi SAW dengan syariat Isa AS, dan keempat pendapat ini adalah: dikatakan beliau tidak terikat dengan syariat siapa pun, sebagian mereka berkata: Nabi SAW terikat dengan syariat seluruh nabi, sebagian mereka berkata: dengan syariat Ibrahim AS, dan sebagian mereka berkata: dengan syariat Musa AS([1]).

9. Sesungguhnya syariat-syariat hanyalah disyariatkan oleh Allah SWT untuk mewujudkan kemaslahatan bagi para mukallaf. Dan kemaslahatan terkadang berbeda, bisa jadi kemaslahatan bagi orang sebelum kita ada pada sesuatu dan kemaslahatan bagi kita ada pada hal lain. Atas dasar itu, tidak boleh menjalankan hukum-hukum yang disyariatkan bagi umat terdahulu atas kita([2]).

   Terdapat dua kiritikan dalam pendalilal ini. *Pertama:* Bahwa tidak ada halangan kemaslahatan terjadi bagi suatu umat, kemudian kemaslahatan ini bersambung kepada umat setelahnya. Seandainya tidak demikian, niscaya menuntut bahwa apa yang disyariatkan bagi para sahabat bukanlah syariat bagi orang setelah mereka, karena boleh jadi kemaslahatan bagi sahabat berbeda dengan kemaslahatan bagi kita. Namun tatkala tidak boleh mengatakan demikian berdasarkan ijma', maka berimplikasi pada batalnya apa yang mereka sebutkan dari pendalilan ini([3]).

   Kedua: Zahirnya adalah bahwa kemaslahatan kita dan kemaslahatan mereka adalah satu dalam pensyariatan hukum-hukum, karena seandainya kemaslahatan tidak satu, niscaya hal itu dinasakh dari kita dengan lafaz yang menuntut nasakh-nya. Namun tatkala tidak dinasakh hal tersebut, menunjukkan bahwa kemaslahatannya adalah satu([4]).

10. Seandainya kita terikat dengan *shara' man qablana*, niscaya wajib bagi kita untuk mengetahui hukum-hukum syariat mereka dan makna perkataan mereka, karena boleh jadi dalam syariat mereka terdapat apa yang telah dinasakh atau dikhususkan. Namun tatkala tidak wajib bagi kita untuk mengetahui hukum-hukum syariat tersebut, tidak pula makna perkataan mereka, menunjukkan bahwa kita tidak terikat dengan syariat mereka([5]).

   Kritik atas pendalilal ini adalah bahwa sesungguhnya yang wajib bagi kita dari hukum-hukum mereka adalah apa yang dikisahkan oleh Allah SWT dalam kitab-Nya atau yang dikabarkan oleh Nabi SAW. Dan apa yang dikisahkan oleh

1 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/903; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/412.
2 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/763; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 287; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/252.
3 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/764; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 287; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/252.
4 at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 287; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/253.
5 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/764; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 287; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/253.

Allah SWT atau Rasul-Nya, maka lafaznya dikenal di sisi kita. Zahirnya adalah hukumnya tetap bagi kita, tidak dinasakh dan tidak pula dikhususkan, karena seandainya syariat mereka ternasakh atau dikhususkan, niscaya ia telah dibuang dan hukumnya tidak dijelaskan. Adapun apa yang ada dalam kitab-kitab mereka, maka ia telah diganti, diubah, dan ditahrif, atas dasar itu maka kita tidak mengikutinya([1]).

11. Sesungguhnya ibadah-ibadah dalam syariat-syariat terdahulu berbeda-beda, atas dasar itu tidak mungkin mengikuti seluruh syariat. Atas dasar itu pula, maka kita tidak terikat dengan syariat-syariat umat yang mendahului kita([2]).

    Pendalilan ini dikritik bahwa dimungkinkan untuk mengamalkan apa yang tidak terjadi perselisihan padanya di antara syariat-syariat. Adapun jika terjadi perselisihan di antara mereka, maka dalam kondisi ini diamalkan yang belakangan, bukan yang terdahulu sebagaimana dalam syariat kita, karena yang terdahulu adalah ternasakh dan yang belakangan adalah nasikh([3]).

12. Bahwa setiap syariat dari syariat-syariat terdahulu disandarkan kepada kaum tertentu, contohnya: Syariat Musa AS dan syariat Isa AS. Seandainya orang lain berserikat dengan mereka di dalamnya, niscaya penambahan dan penisbatan ini tidak memiliki makna, dan seandainya penambahan dan penisbatan ini tidak berfaedah untuk mengkhususkan kaum ini dengan syariat mereka yang dinisbatkan kepada mereka, niscaya hal itu menunjukkan bahwa *shara' man qablana* bukanlah syariat bagi kita([4]).

    Pendalilan ini dikritisi dari dua sisi. *Pertama:* Sesungguhnya syariat-syariat ini disandarkan dan dinisbatkan kepada setiap kaum dari mereka, berdasarkan bahwa kaum ini adalah yang pertama kali diturunkan kepada mereka syariat-syariat ini, dan mereka adalah yang pertama kali diajak bicara dengannya([5]).

    Kedua: Atau bahwa sebab penisbatan kepada mereka adalah karena mereka terikat (*ta'abbud*) dengan seluruh hukum-hukumnya, sedangkan orang lain berserikat dengan mereka dalam sebagiannya dan menyelisihi mereka dalam sebagian yang lain.

    Dan jika penisbatan tersebut memungkinkan salah satu dari kedua makna ini, maka pendalilan dengan dalil ini batal([6]).

13 Sesungguhnya syariat itu seluruhnya disandarkan kepada Nabi SAW. Atas dasar itu, seandainya Nabi SAW terikat dengan syariat nabi-nabi yang mendahuluinya, maka dalam kondisi ini tidaklah seluruh syariatnya dinisbatkan kepada beliau, sebagaimana syariat Nabi SAW tidak dinisbatkan kepada sebagian umatnya. Hal

1 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/764; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 287; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/253.
2 at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 288; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/253.
3 Ibid.
4 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/764; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 288; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/253.
5 at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 288; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/253.
6 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/764; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 288; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/253.

itu dikarenakan umat beliau memperoleh manfaat dari syariat beliau SAW([1]).

Kritik atas pendalilan ini adalah bahwa sesungguhnya apa yang diikuti oleh Nabi SAW dari syariat selainnya, dianggap sebagai syariat bagi Nabi SAW dan disandarkan kepadanya, hal itu dikarenakan Allah SWT tidak menasakhnya dari beliau([2]).

14 Bahwa Nabi SAW diutus untuk menjaga apa yang diturunkan Allah kepadanya. Allah SWT berfirman: سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ([3]). Dan Allah SWT berfirman: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ([4]). Bukan untuk menjaga syariat orang sebelum beliau dan menyampaikannya kepada umatnya. Seandainya demikian, niscaya Nabi SAW menjadi salah satu dari da'i mereka, khalifah mereka, dan ulama mereka, bukan sebagai utusan dari Allah SWT kepada makhluk-Nya untuk menyampaikan syariat-Nya kepada mereka. Dari sini kita dapati bahwa Nabi SAW mengutus para utusan kepada raja-raja dan kepala-kepala kabilah, namun mereka tidak dianggap sebagai utusan Allah, melainkan utusan Nabi SAW dan khalifah-khalifah beliau dalam menyampaikan wahyu. Oleh karena itu, seandainya seorang rasul terikat dengan syariat orang sebelum beliau dan menyampaikannya kepada umatnya, niscaya beliau menjadi salah satu dari da'i mereka, dan dalam hal ini terdapat kerendahan bagi kedudukan beliau. Oleh karena itu, sesungguhnya Nabi SAW tidak terikat dengan syariat orang sebelum beliau([5]).

Inilah ringkasan dari apa yang didalilkan oleh para penganut pendapat ini dari dalil *manqul* (nash) dan *ma'qul* (logika).

Pendapat Ketiga: Bahwa *shara' man qablana* adalah syariat bagi kita selama tidak dinasakh, baik ditetapkan melalui al-Qur'an, as-Sunnah, penukilan Ahlul Kitab, maupun riwayat kaum Muslimin dari kitab-kitab yang ada di tangan mereka([6]).

Pendapat Keempat: *Tawaqquf* (diam) dalam hal keterikatan (*ta'abbud*) Nabi SAW dengan *shara' man qablana*([7]).

TARJIH (PENETAPAN PENDAPAT YANG LEBIH KUAT)

Setelah memaparkan pendapat-pendapat para ulama mengenai kehujjahan *shara' man qablana*, meninjau dalil-dalil tiap kelompok, dan diskusi tiap kelompok atas dalil kelompok lainnya, maka yang saya cenderung kepadanya adalah pendapat pertama, yang mengatakan: Bahwa kita terikat dengan syariat para nabi sebelum kita, dengan syarat syariat tersebut ditetapkan melalui al-Qur'an atau as-Sunnah yang suci lagi shahih, meskipun melalui khabar *ahad*, selama tidak ternasakh dalam

1 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/904; al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/765; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/420.
2 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/765.
3 QS. Al-A'la: 6-7.
4 QS. Al-Ma'idah: 67.
5 Ushul as-Sarakhsi, 2/98; Kasyf al-Asrar 'ala Ushul al-Imam Fakhr al-Islam, 2/933.
6 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/385; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/44.
7 Mizan al-Ushul fi Nata'ij al-'Uqul, 473.

syariat kita, dengan ketentuan bahwa hal tersebut adalah syariat bagi nabi kita secara asal (*ashalah*), bukan karena mengikuti (*taba'*).

Adapun apa yang disebutkan oleh para penganut pendapat kedua mengenai dalil-dalil, maka kita tidak perlu mendiskusikan semuanya, karena jika kita mencermati dalil-dalil ini, kita akan mendapati bahwa sebagian besarnya pantas untuk dijadikan dalil terhadap penganut pendapat ketiga, bukan pendapat pertama. Karena sebagaimana telah kita lihat bahwa dalil-dalil pendapat kedua tertuju pada penolakan pengambilan hukum dari syariat terdahulu dari kitab-kitab yang ada di tangan Ahlul Kitab. Sementara penganut pendapat pertama berpandangan bahwa pengambilan hukum dari syariat terdahulu tidak lain adalah melalui al-Qur'an atau as-Sunnah yang suci, bukan merujuk kepada kitab-kitab yang ada di tangan Ahlul Kitab. Dalam arti bahwa penganut pendapat pertama sepakat dengan penganut pendapat kedua dalam hal tidak diperbolehkannya merujuk kepada kitab-kitab yang ada di tangan Ahlul Kitab. Sebagaimana sebagian dalil pendapat kedua yang menolak masalah ini—misalnya—telah didiskusikan secara rinci sebelumnya.

Namun yang perlu kita diskusikan dari dalil-dalil ini adalah dalil yang disebutkan oleh as-Samarqandi, yang intinya adalah bahwa Nabi SAW diutus untuk menjaga apa yang diturunkan Allah kepadanya, bukan untuk menjaga syariat orang sebelum beliau dan menyampaikannya kepada umatnya.

Maka jawaban atas hal tersebut: Sesungguhnya menyebutkan syariat terdahulu dalam al-Qur'an dianggap sebagai bagian dari apa yang diturunkan Allah SWT kepadanya, atas dasar itu, wajib bagi beliau untuk menjaganya dan menyampaikannya kepada umatnya. Karena hukum-hukum yang disyariatkan atas umat terdahulu tidak lain adalah hukum-hukum Allah SWT, bukan hukum nabi tersebut. Atas dasar itu, maka menyampaikan hal tersebut kepada umatnya tidak menjadikan Nabi SAW sebagai salah satu dari da'i mereka, khalifah mereka, dan ulama mereka sebagaimana yang disangkakan beliau *rahimahullah*([1]); karena Dzat yang memerintahkan beliau untuk menyampaikan hukum-hukum tersebut kepada umatnya tidak lain adalah Allah SWT. Bagaimana mungkin hal itu menjadi kerendahan bagi kedudukan beliau SAW, sedangkan syariat semuanya berasal dari sisi Allah, sebagiannya menyempurnakan sebagian yang lain. Dari Jabir bin Abdullah dari Nabi SAW bersabda:

إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ، إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ، وَيَعْجَبُونَ لَهُ، وَيَقُولُونَ: هَلَّا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ؟ قَالَ: فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ

"Perumpamaanku dan perumpamaan para nabi adalah seperti seorang laki-laki yang membangun sebuah rumah, lalu ia menyempurnakannya dan memperindahnya kecuali pada tempat satu bata. Maka orang-orang mulai memasukinya dan kagum, lalu mereka berkata: 'Sekiranya tidak ada tempat bata itu (niscaya rumah ini sempurna).'

1 Yakni as-Samarqandi.

Rasulullah SAW *bersabda: Maka aku adalah tempat bata itu, aku datang lalu aku menutup (kenabian) para nabi."*([1])

Adapun pendapat ketiga, maka kebatilannya sudah jelas; sehingga tidak perlu didiskusikan, karena telah didiskusikan dan disanggah melalui dalil-dalil pendapat kedua.

Adapun pendapat keempat, yaitu pendapat mereka yang mengatakan *tawaqquf* (diam), maka jawaban bagi mereka adalah bahwa *ta'abbud* (keterikatan ibadah) lebih kuat, sehingga tidak perlu *tawaqquf*.

Catatan: Kita perhatikan setelah memaparkan pendapat-pendapat sebelumnya bahwa ada sebagian ulama yang berpendapat tidak adanya keterikatan sebelum diutus, sementara mereka mengubah pendapatnya setelah diutus, maka mereka mengatakan adanya keterikatan, sebagaimana jumhur Malikiyah([2]). Demikian pula kita dapati kebalikannya pada orang yang mengatakan keterikatan sebelum diutus dan melarangnya setelah diutus, seperti al-Qadhi al-Baidhawi([3]).

Demikian pula kita dapati sekelompok ulama berpendapat *tawaqquf* dalam masalah ini sebelum diutus, sementara mereka berpendapat tidak adanya keterikatan setelah diutus, seperti Abu Hamid al-Ghazali, Abu al-Khaththab al-Kaludzani, Saifuddin al-Amidi, dan Muhyiddin an-Nawawi([4]).

Atas dasar itu, maka *istishab* (kelangsungan hukum) dari sebelum diutus hingga setelah diutus tidak dijadikan dalil kecuali oleh orang yang mengatakan adanya *ta'abbud* sebelum diutus dan setelah diutus. Demikian pula orang yang mengatakan tidak adanya *ta'abbud* sebelum diutus dan setelah diutus. Berbeda dengan orang yang mengatakan adanya *ta'abbud* sebelum diutus dan melarangnya setelah diutus, atau sebaliknya, atau orang yang mengatakan *tawaqquf* sebelum diutus dan melarangnya setelah diutus, maka mereka ini tidak berdalil dengan dalil *istishab*. Atas dasar ini, apa yang disebutkan oleh Ibnu as-Subki *rahimahullah* mengenai kemutlakan pendalilan dengannya (*istishab*) bagi selain penganut *waqf* (tawaqquf), adalah tidak dapat diterima([5]).

Demikian pula kita dapati bahwa perselisihan sebagaimana terjadi sebelum diutus dalam masalah terjadinya *ta'abbud* secara akal, terjadi pula setelah diutus. Kita dapati orang yang berkata tidak terjadinya secara akal, dan kita dapati yang lain mengatakan terjadinya secara akal namun tidak terjadinya secara syar'i([6]).

---

1 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam Musnad-nya, 3/36; al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab al-Manaqib, Bab Khatam an-Nabiyyin, 6/558, nomor hadis 3534.

2 Lihat hlm. 192, 252 (naskah asli).

3 Lihat hlm. 187, 287 (naskah asli).

4 Lihat hlm. 194, 124 (naskah asli).

5 Ibnu as-Subki berkata: "Pembahasan kedua adalah mengenai: Apakah beliau SAW terikat dengan syariat setelah kenabian (dari apa yang datang) sebelum beliau? Pembahasan dalam hal ini adalah bersama orang yang tidak menafikan keterikatan sebelum kenabian. Adapun orang yang menafikannya sebelum kenabian, maka ia menafikannya setelahnya dengan cara yang lebih utama." Lihat al-Ibhaj fi Syarh al-Manhaj, 2/303.

6 al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/503-504; al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 1/248; al-Ibhaj fi Syarh al-Manhaj,

Sudah sepatutnya kita di sini berhenti sejenak dengan apa yang disebutkan oleh Imam al-Haramain bahwa Imam asy-Syafi'i *rahimahullah* memiliki kecenderungan untuk mengambil syariat-syariat terdahulu, bahkan beliau membangun di atasnya bab *al-Ath'imah* dalam kitab *al-Umm* sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya([1]).

Apa yang disebutkan oleh Imam al-Haramain mengenai Imam asy-Syafi'i tidak saya temukan dalam kitab *al-Umm* pada edisi cetak yang ada di tangan kita sekarang. Bahkan saya tidak menemukan judul dengan nama bab *al-Ath'imah*, dan inilah letak permasalahannya, apakah edisi cetak yang ada di tangan kita kekurangan kitab ini, sehingga naskah yang ditelaah oleh Imam al-Haramain di dalamnya terdapat kitab ini. Kami berharap sekiranya kitab yang dicetak memuat kitab *al-Ath'imah* (makanan), sehingga kita dapat mengetahui bagaimana kadar penerapan asy-Syafi'i terhadap pendapat ini, dan bagaimana mayoritas pengikutnya mengikuti beliau dalam hal tersebut.

Hal yang menarik perhatian adalah bahwa al-Muzani dalam *mukhtashar*-nya yang dicetak, yang di dalamnya beliau meringkas kitab *al-Umm* karya asy-Syafi'i, tidak menyebutkan kitab *al-Ath'imah* di dalamnya juga. Namun, meskipun demikian, saya dapati bahwa Abu Hamid al-Ghazali *rahimahullah* menukil dari Imam asy-Syafi'i, beliau berkata: "Asy-Syafi'i *radhiyallahu 'anhu* berkata dalam kitab *al-Ath'imah*: 'Merujuk dalam hal penghalalan hewan-hewan adalah kepada nash-nash dan atsar para sahabat *radhiyallahu 'anhum*. Jika tidak ada (nash), maka kepada (pandangan) orang Arab mengenai sesuatu yang dianggap menjijikkan atau baik (lezat). Jika tidak ada, maka apa yang kita dapati sebagai hal yang haram atau halal dalam *shara' man qablana*, dan kita tidak menemukan dalil nasakh-nya, maka kita mengikutinya'"([2]).

Dan saya dapati al-Mawardi *rahimahullah* dalam kitab beliau *al-Hawi*, menyebutkan perkataan yang serupa dengan apa yang dikatakan asy-Syafi'i *rahimahullah*. Akan tetapi beliau tidak menisbatkannya kepada Imam asy-Syafi'i, padahal sudah menjadi kebiasaan beliau dalam kitab ini untuk menisbatkan kepada Imam asy-Syafi'i apa yang diriwayatkan darinya. Maka al-Mawardi menyebutkan dalam kitab *al-Ath'imah* dengan teksnya: "Pasal: Adapun apa yang tidak ada di tanah Arab dan tidak pula di negeri 'Ajam (non-Arab), maka dipertimbangkan hukumnya pada bangsa Arab yang terdekat di sisi orang yang mengumpulkan sifat-sifat yang dipertimbangkan dari negeri-negeri Arab. Jika mereka menganggapnya baik (*mustathibu*), maka ia halal, dan jika mereka menganggapnya menjijikkan (*mustakhbithu*), maka ia haram. Jika mereka berbeda pendapat mengenainya, maka dipertimbangkan hukumnya di sisi Ahlul Kitab, bukan penyembah berhala. Jika Ahlul Kitab berbeda pendapat mengenainya, maka dipertimbangkan hukumnya

2/303; Irsyad al-Fuhul, 2/257.

1 Lihat hlm. 253 (naskah asli).

2 al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, 333.

di sisi syariat yang terdekat dengan Islam, yaitu Nasrani. Jika mereka berbeda pendapat mengenainya, maka (kembalinya) kepada apa yang telah kami sebutkan dari dua sisi tersebut"([1]). Selesai.

Kemudian setelah itu saya membaca kitab *al-Ath'imah* dalam karya tulis ini, dengan harapan saya menemukan penerapan atas kaidah ini, sehingga kita dapat mengetahui setidaknya bagaimana Imam asy-Syafi'i *rahimahullah* membangun kitab *al-Ath'imah* di atasnya, namun saya tidak menemukan penerapan apa pun yang dapat disebutkan([2]). Dengan demikian, perkara ini tetap menyisakan sedikit keraguan dalam masalah ini.

Meskipun demikian, saya menemukan sedikit pernyataan Imam asy-Syafi'i dalam kitab beliau *al-Umm* mengenai *shara' man qablana*, dan bagaimana penerapannya dalam masalah *ijarah* (sewa-menyewa). Beliau *rahimahullahu ta'ala* berkata: "Sesungguhnya Allah Azza wa Jalla telah menyebutkan *ijarah* dalam kitab-Nya, dan diamalkan oleh sebagian nabi-nabi-Nya. Allah Azza wa Jalla berfirman: قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ, (dan firman-Nya:) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ([3]) (ayat tersebut). Asy-Syafi'i berkata: Allah Azza wa Jalla telah menyebutkan bahwa seorang nabi dari nabi-nabi-Nya menyewakan dirinya selama beberapa tahun yang ditentukan, yang dengannya ia memiliki mahar seorang wanita. Hal itu menunjukkan dibolehkannya *ijarah*, dan bahwasanya tidak mengapa (berlaku) atas tahun-tahun jika ia menyewanya selama beberapa tahun. Dan jika ia menyewanya bukan atas dasar tahun, maka itu adalah dibolehkannya *ijarah* dalam segala keadaan. Dan telah dikatakan bahwa ia menyewanya agar ia menggembalakan baginya. Allah SWT lebih mengetahui"([4]). Selesai.

Adapun mengenai mazhab ketiga, saya telah bersungguh-sungguh dalam penelitian agar dapat mengetahui para penganut pendapat ini, namun saya tidak menemukan penganut pendapat tersebut, kecuali apa yang disebutkan oleh Ibnu Hazm mengenai penisbatan pendapat serupa kepada sebagian Malikiyah, yang dipimpin oleh al-Qadhi Ismail bin Ishaq.

Ibnu Hazm berkata: "Adapun apa yang tidak ada dalam al-Qur'an dan tidak shahih dari Nabi SAW, maka kami tidak mengetahui siapa yang membolehkan beramal dengannya, kecuali bahwa ada segolongan orang yang memberikan fatwa dengannya dalam sebagian mazhab mereka. Di antaranya adalah pengharaman sebagian Malikiyah terhadap apa yang ditemukan dari sembelihan orang Yahudi dengan paru-paru yang melekat pada rusuk, dan ini adalah sesuatu yang tidak ada nash-nya dalam al-Qur'an maupun dalam as-Sunnah bahwa hal itu diharamkan atas

1 al-Hawi al-Kabir, 19/160.

2 Demikian pula saya telah meneliti di sebagian kitab ulama Syafi'iyah yang berupa manuskrip seperti kitab an-Nihayah karya al-Juwaini, dan Fath al-'Aziz Syarh al-Wajiz karya ar-Rafi'i—kedua naskah tersebut ada di Dar al-Kutub al-Mishriyyah—serta Raudhah ath-Thalibin yang dicetak dan kitab-kitab lainnya, namun saya tidak menemukan penerapan kaidah ini yang disebutkan.

3 QS. Al-Qashash: 26, 27.

4 Kitab al-Umm, 3/250.

orang Yahudi. Ya, dan hal itu juga tidak disepakati di kalangan orang Yahudi, bahkan ia adalah sesuatu yang hanya diyakini oleh kalangan *Rabbaniyah* (ulama) di antara mereka.

Adapun kalangan *'Ananiyah*, *'Isawiyah*, dan *Samiriyah*, maka mereka sepakat atas halalnya memakannya bagi mereka. Maka orang-orang ini—semoga Allah memberikan taufik kepada kita dan mereka—bersungguh-sungguh untuk tidak memakan sesuatu pun dari sembelihan orang Yahudi yang di dalamnya terdapat perselisihan di antara para pemuka Yahudi—semoga Allah melaknat mereka—dan mereka takut menyelisihi Hillel dan Shamai, dua pemuka *Rabbaniyah*. *Hasbunallahu wa ni'mal wakil*.

Termasuk hal keji yang terjadi pada sebagian mereka dalam bab ini, dan hal keji yang seharusnya orang-orang yang berakal memohon perlindungan kepada Allah Azza wa Jalla dari semisalnya, adalah bahwa Ismail bin Ishaq berkata dalam kasus rajam Nabi SAW terhadap dua orang Yahudi pezina([1]): "Sesungguhnya beliau melakukan itu *'alaihi as-salam* sebagai pelaksanaan atas apa yang ada dalam Taurat." Dan ia melihat dengan pendapatnya yang rusak untuk mengangkat dirinya dari melaksanakan apa yang ada di dalamnya berupa rajam atas orang Yahudi pezina yang *muhshan* jika mereka berzina, maka ia menjaga dirinya dari apa yang disifati dengannya nabinya *'alaihi as-salam*. Kami berlepas diri kepada Allah SWT dari perkataan yang rusak ini, dan dari keyakinan (ini). Seandainya orang bodoh menjadi kafir karena kebodohannya, niscaya pengucap perkataan ini adalah orang yang paling berhak atas kekafiran karena keagungan apa yang ada di dalamnya.

Dan ia berhujjah pula agar Imam tidak mengucapkan "Amin" ketika ia mengucapkan "Waladh-dhallin", dengan alasan bahwa Musa AS jika berdoa maka ia tidak mengucapkan amin, dan Harun AS mengucapkan amin, maka Allah menamai keduanya sebagai orang yang berdoa dengan firman-Nya: قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ([2]).

Dalam hujjah ini terdapat kerendahan, kelemahan, kejatuhan, dan penampakan keburukan yang ada di dalamnya. Karena dikatakan kepadanya sebelum segala sesuatu: Siapa yang mengabarkan kepadamu bahwa Musa AS berdoa namun tidak mengucapkan amin, dan bahwa Harun mengucapkan amin namun tidak berdoa? Dan ini adalah sesuatu yang hanya dikatakan oleh sebagian ahli tafsir tanpa sanad kepada Nabi SAW. Dan hal semacam ini tidak diambil kecuali dari Nabi SAW atau dari penukilan secara menyeluruh (*kaffah*) dari yang semisal hingga sampai ke sana. Barangsiapa luput dari kedua sisi ini, maka ia telah luput dari kebenaran, dan tidak tersisa di tangannya kecuali menampakkan kedustaan, mengikuti apa yang ia tidak memiliki ilmu tentangnya, atau meriwayatkannya dari Iblis yang terkutuk, karena ia telah mengetahui seluruh peristiwa itu tanpa diragukan lagi, hanya saja ia bukan orang yang terpercaya. Kemudian dikatakan kepadanya: Seandainya benar bagimu apa yang engkau dakwakan bahwa Musa berdoa dan tidak mengucapkan

1 Lihat hadits dua orang Yahudi (hlm. 279).
2 QS. Yunus: 89.

amin, dan Harun mengucapkan amin dan tidak berdoa, maka apa urusannya hal ini membatalkan perkataan Nabi SAW mengenai imam: *"Jika ia mengucapkan amin, maka ucapkanlah amin"*(1). Dan perkataan perawi: Bahwa Nabi SAW—yaitu sang imam—biasanya jika selesai dari Ummul Qur'an (al-Fatihah) dalam shalat, beliau mengucapkan "Amin". Inilah dia, mungkin Musa mengucapkan amin saat berdoa, dan mungkin Harun berdoa jika Musa berdoa dan keduanya mengucapkan amin, atau salah satu dari keduanya mengucapkan amin, atau tidak ada satu pun dari keduanya yang mengucapkan amin. Nash al-Qur'an mewajibkan bahwa keduanya berdoa bersamaan dengan firman Allah SWT: قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا (2). Dan tidak ada dalam al-Qur'an dalil mengenai pengucapan amin yang terjadi dari keduanya, tidak pula dari salah satu di antara mereka. Maka apakah terdengar hujjah yang lebih rendah daripada hujjah ini, atau yang lebih jatuh, atau yang lebih minim tipu daya, daripada orang yang berhujjah dengan semisalnya dalam membatalkan sunnah-sunnah yang tetap (*tsabitah*)? Kemudian dikatakan kepadanya: Termasuk keajaiban dunia adalah engkau menjadikan perbuatan Musa dan Harun—yang tidak pernah shahih sama sekali—sebagai penasakh (*nasikh*) bagi perkataan Muhammad SAW yang shahih mengenai ucapan amin. Ini adalah kebalikan dari fakta-fakta.

Kami dahulu heran dengan perkataan seorang syaikh dari syaikh-syaikh mereka yang kami dapati didahulukan dalam musyawarah pengadilan atas seluruh pemberi fatwa mereka, karena syaikh tersebut berkata dalam kitab yang ia susun—dan kami telah melihatnya serta memeriksanya, dan ia memberikannya kepada kami dengan tangannya sendiri, dan kitab itu tertulis seluruhnya dengan tulisannya, dan ia mengakui kepenulisannya, dan orang selain kami membacakannya kepadanya—maka terdapat dalam sebagian yang ia paparkan, ia berkata: "Telah diriwayatkan kepada kami dengan sanad-sanad yang shahih kepada Taurat bahwa langit dan bumi menangisi Umar bin Abdul Aziz selama empat puluh tahun."

Ini adalah teks lafaznya. Maka saya tidak heran dengan syaikh tersebut dalam hal beliau meriwayatkan dari Taurat sesuatu dari berita-berita tentang Umar bin Abdul Aziz. Dan Ismail ini membatalkan perkataan Nabi SAW: *"Jika ia mengucapkan amin—maksudnya imam—maka ucapkanlah amin."* Dan pengucapan amin-nya *'alaihi as-salam*—sedangkan beliau adalah imam—dengan apa yang tidak shahih berupa meninggalkan Musa dari pengucapan amin, dan meninggalkan Harun dari berdoa.

Mereka juga berdalil dalam pembolehan membunuh kaum Muslimin dan menumpahkan darah yang diharamkan dengan dakwaan orang sakit bahwa si Fulan telah membunuhnya. Padahal Rasulullah SAW bersabda:

---

1 Hadits lengkap dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW bersabda: "Jika imam mengucapkan amin, maka ucapkanlah amin, karena barangsiapa yang ucapan amin-nya bersamaan dengan amin-nya malaikat, maka diampuni dosanya yang telah lalu." Dan Ibnu Syihab berkata: Adalah Rasulullah SAW mengucapkan: "Amin". Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Fath al-Bari, Kitab al-Adzan, Bab Jahar al-Imam bit-Ta'min, 2/262, nomor hadis 780; Muslim, Kitab ash-Shalah, Bab at-Tasm'i wa at-Tahmid wa at-Ta'min, 4/12.

2 QS. Yunus: 89.

لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ

"Seandainya suatu kaum diberikan (sesuatu) dengan dakwaan mereka, niscaya laki-laki akan mendakwakan darah dan harta kaum lain"(1), maka mereka membolehkan hal itu dengan dakwaan orang sakit.

Mereka berdalil dengan apa yang disebutkan sebagian ahli tafsir bahwa orang yang terbunuh dari Bani Israil ketika dipukul dengan sebagian bagian sapi, ia hidup kembali dan berkata: "Si Fulan telah membunuhku." Ini tidak ada dalam nash al-Qur'an, melainkan di dalamnya terdapat penyebutan pembunuhan jiwa (*nafs*) dan bantahan di dalamnya. Dan penyembelihan sapi serta memukulnya dengan sebagiannya, demikian pula Allah menghidupkan orang mati. Maka barangsiapa yang menambah apa yang telah kami sebutkan dalam tafsir ayat ini, maka ia telah berdusta, dan mendakwakan apa yang ia tidak memiliki ilmu mengenainya. Maka bagaimana mungkin ia membolehkan darah yang haram dengan hal itu, dan memberikan kepada pendakwa dengan dakwaannya, padahal Allah SWT telah mengharamkannya. Maka siapa yang lebih aneh daripada orang yang berhujjah dengan khurafat-khurafat Bani Israil yang tidak datang dalam nash, tidak pula dalam penukilan yang *kaffah* (menyeluruh), dan tidak pula dalam khabar yang bersanad (*musnad*) kepada Rasulullah SAW dalam perkara-perkara besar seperti ini. Hal ini padahal khurafat tersebut tidak ada penyebutan *qasamah* sama sekali(2). Tidak pula bahwa tidak ada yang bersumpah dalam *qasamah* kecuali dua orang atau lebih. Maka tambahan-tambahan ini dari mana datangnya? *Hasbunallahu wa ni'mal wakil*. Kemudian beliau datang kepada firman Allah SWT: أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا (3), maka beliau berkata: "Kita tidak mengambil hukum darinya, dan kita tidak membunuh orang mukmin karena orang kafir, tidak pula orang merdeka karena budak; karena ini termasuk *shara' man qablana*." Dan ia melupakan pengambilannya dalam *qasamah* dengan khurafat yang diriwayatkan dari Bani Israil(4). Dan meninggalkan perbuatan Nabi SAW dalam *qasamah*, kemudian meninggalkan di sini nash Allah SWT bahwa Dia telah menetapkan atas mereka bahwa nyawa dibalas dengan nyawa(5).

Sementara itu, kita dapati para ulama Malikiyah, terutama di Andalusia di tempat asal Ibnu Hazm, tidak menyebutkan pendapat ini sama sekali dalam kitab-kitab mereka, seperti Abu al-Walid al-Baji, Abu Bakar bin al-Arabi, dan al-Qurthubi(6),

1 Diriwayatkan oleh Muslim, Kitab al-Aqadhiyah, Bab "Al-Yamin 'ala al-Mudda'i 'alayh", 3/1336; an-Nasa'i, Kitab Adab al-Qudhat, Bab "Izhat al-Hukkam 'ala al-Yamin", 8/248; Ibnu Majah, Kitab al-Ahkam, Bab "Al-Bayyinah 'alal Mudda'i wal-Yamin 'alal Mudda'i 'alayh", 2/778.

2 Perkataan ini mengandung sindiran kepada Imam Malik, karena Imam Malik menyimpulkan hukum qasamah dari firman-Nya: "Sesungguhnya Allah memerintahkan kalian untuk menyembelih seekor sapi." Lihat Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 1/24.

3 QS. Al-Ma'idah: 45.

4 Perkataan ini perlu dikaji (mahallu nazhar).

5 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/722.

6 Ihkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul, 395; Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 1/23-24; al-Jami' li Ahkam

bahkan dari kalangan selain orang Andalusia seperti al-Qarafi al-Maliki(1). Bahkan kita dapati juga bahwa Ibnu al-Arabi ketika menyimpulkan hukum-hukum fikih dari firman Allah SWT: قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ (2), ia menyalahkan al-Qadhi Abu Ishaq karena beliau menyusun kitabnya *Ahkam al-Qur'an* namun terlewatkan pendalilan dengan ayat ini, dan ia melupakannya, padahal di dalamnya terdapat banyak hukum, tanpa ia menyalahkan (al-Qadhi) atas perujukannya kepada kitab-kitab mereka dan menjadikannya sebagai pokok. Atas kemungkinan bahwa Ibnu al-Arabi mengambil hal ini atas al-Qadhi Ismail di tempat lain agar ia memperingatkannya, dan menjadikannya sebagai pendapat keenam alih-alih menjadikannya lima pendapat. Terutama karena Ibnu al-Arabi termasuk penganut pendapat *ta'abbud* dengan syarat *shara' man qablana* ditetapkan melalui al-Qur'an atau as-Sunnah tanpa merujuk kepada kitab-kitab Ahlul Kitab(3).

Ibnu al-Arabi berkata: "Ketahuilah, semoga Allah mengajarkan kalian ijtihad dan menjaga jalan keyakinan, bahwa ayat ini tidak disebutkan oleh al-Qadhi Abu Ishaq dalam kitabnya *al-Ahkam*, padahal Malik telah menyebutkannya, dan ini adalah kelalaian yang tidak pantas bagi kedudukannya, dan di dalamnya terdapat banyak hadits dan atsar dari jenis apa yang telah kami sebutkan dalam selainnya, dan kami akan memerah susunya, menyusun mutiaranya, dan mengikat pinggangnya, insya Allah, dan di dalamnya terdapat tiga puluh masalah"(4). Selesai.

Setelah pemaparan ini, kita tidak dapat menerima perkataan Ibnu Hazm apa adanya (*'ala 'allatihi*), dan penisbatan pendapat tersebut kepada al-Qadhi Ismail bin Ishaq tetap menjadi tempat kajian (*mahallu nazhar*). Barangkali hal itu dinukil darinya secara lisan melalui jalur yang tidak terpercaya.

Demikian pula mungkin terbersit dalam pikiran bahwa Imam asy-Syafi'i *rahimahullah* kemungkinan termasuk penganut pendapat ketiga, sebagaimana dipahami dari pendapat yang telah kami nukil sebelumnya(5) melalui Imam al-Haramain. Namun kita tidak dapat memastikan hal tersebut, sebagaimana kami tidak menemukan setelah kitab *al-Ath'imah*, sehingga kita memahami, apakah beliau bermaksud dengan perkataannya merujuk kepada Ahlul Kitab, atau merujuk kepada al-Kitab dan as-Sunnah? Terutama karena ketika saya membaca kitab *Ahkam al-Qur'an* karya Imam asy-Syafi'i *rahimahullahu ta'ala*, saya mendapatinya menyimpulkan hukum-hukum dari ayat-ayat yang mengabarkan tentang hukum-hukum yang disyariatkan atas umat terdahulu, dan saya tidak menemukan dalam kitab ini bahwa beliau mengambil hukum-hukum dari kitab-kitab umat terdahulu.

Sebelum kita mengakhiri peringatan ini, sepatutnya bagi kita untuk mengisyaratkan kepada sikap Imam Abu Ishaq asy-Syirazi *rahimahullah*. Sebagian

al-Qur'an, 17/35.

1 Syarh Tanqih al-Fushul, 297.

2 QS. Al-Qashash: 27.

3 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 1/23-24.

4 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1466.

5 Lihat hlm. 353 (naskah asli).

ulama menyangka bahwa bagi Abu Ishaq asy-Syirazi terdapat dua pendapat dalam masalah ini; satu pendapat di awal kehidupannya, yaitu pendapat yang mengatakan *ta'abbud*, dan pendapat lain yang ia katakan di akhir kehidupannya yaitu tidak adanya *ta'abbud*.

Badruddin az-Zarkasyi *rahimahullahu ta'ala* berkata: "Dan itu adalah pendapat terakhir dari dua pendapat Syaikh Abu Ishaq sebagaimana dalam *al-Luma'*([1])." Selesai.

Abu Ishaq asy-Syirazi *rahimahullahu ta'ala* berkata dalam kitabnya *al-Luma'*: "Apa yang saya menangkan (*nashartu*) dalam *at-Tabshirah* adalah bahwa semuanya adalah syariat bagi kita kecuali apa yang terbukti nasakh-nya. Namun apa yang shahih sekarang di sisi saya adalah bahwa tidak ada satu pun dari hal tersebut yang menjadi syariat bagi kita. Dalil atas hal itu adalah bahwa Rasulullah SAW tidak merujuk dalam salah satu pun hukum, dan tidak pula salah seorang dari sahabat beliau, kepada sesuatu pun dari kitab-kitab mereka, tidak pula kepada khabar orang yang masuk Islam dari mereka. Seandainya hal itu adalah syariat bagi kita, niscaya mereka akan mencarinya dan merujuk kepadanya. Tatkala mereka tidak melakukan hal tersebut, maka hal itu menunjukkan kepada apa yang kami katakan"([2]).

Ini adalah ungkapan yang *mauhumah* (memberikan kesan keliru), memberikan kesan bahwa Imam dalam *at-Tabshirah* condong kepada pendapat kehujjahan *shara' man qablana*, bahkan seandainya terbukti melalui jalur mereka dalam kitab-kitab mereka. Oleh karena itu, kita melihat beliau men-tashih selainnya, dan menekankan untuk tidak berpegang pada apa yang ada dalam kitab-kitab mereka. Bahkan, sandaran yang dijadikan pegangan dalam masalah penukilan *shara' man qablana* adalah apa yang tercantum dalam al-Qur'an dan as-Sunnah tanpa adanya nasakh atasnya di sisi kita([3]). Dan inilah apa yang beliau tegaskan pula dalam *Syarh al-Luma'*([4]) secara jelas, melalui apa yang beliau paparkan dari dalil-dalil atas pilihannya. Atas dasar itu, maka mazhab beliau tidak berbeda. Zahirnya, di saat penulisan *al-Luma'*, beliau menyangka bahwa beliau memilih dalam *at-Tabshirah* tentang kehujjahan *shara' man qablana* secara mutlak, baik terbukti di sisi kita maupun di sisi mereka, padahal urusannya tidak demikian. Dari pen-tahrir-an ini, kita melihat bahwa ungkapan: "Dan itu adalah pilihan Imam"([5]). Selesai. Yang muncul dalam *Syarh al-Luma'*, dan dikomentari oleh pentahqiq-nya bahwa yang dimaksud dengan Imam adalah Abu Ishaq asy-Syirazi([6]), dan bahwasanya itu adalah perkataan penyalin (*nussakh*), tidaklah tepat. Barangkali yang dimaksud dengan Imam di sini adalah Imam al-Haramain jika kita menerima bahwa itu adalah perkataan penyalin.

Sudah sepatutnya bagi kita di tempat ini, sebelum beralih ke topik lain, untuk

1 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/14.
2 al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 63.
3 at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 287.
4 Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/253.
5 Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/250.
6 Ibid.

berhenti sejenak bersama Ibn Hazm *rahimahullah* dengan perenungan.

Sesungguhnya barangsiapa yang mencermati perkataannya saat berbicara mengenai *shara' man qablana* sebagai sumber hukum, mungkin menyangka dari pandangan pertama bahwa terdapat semacam kegoncangan dan kontradiksi, serta ketidakselarasan dalam perkataannya.

Penyebabnya adalah Anda mendapati Ibn Hazm memilih bahwa Nabi SAW tidak terikat dengan syariat mana pun dari syariat-syariat sebelumnya. Kemudian Anda mendapati beliau setelah itu memilih bahwa Nabi SAW terikat dengan syariat Ibrahim AS.

Namun barangsiapa yang mencermati perkataannya dengan mendalam, maka prasangka tersebut hilang darinya, dan ia menyadari penyebab yang membuat Ibn Hazm tidak jelas dalam posisinya mengenai masalah *ta'abbud* (keterikatan ibadah).

Ibn Hazm berkata: "Telah kami sebutkan wajah-wajah (metode) yang dengannya Allah SWT membebani kita, dan tidak ada hukum dalam sesuatu dari agama kecuali darinya. Dan ini saatnya kita menyebutkan, insya Allah SWT, wajah-wajah yang dengannya suatu kaum keliru dalam agama, lalu mereka berhukum dengannya, dan menjadikannya sebagai dalil serta bukti, padahal tidaklah demikian. Yang benar adalah bahwa tidak halal berhukum dengan sesuatu pun darinya dalam agama, yaitu tujuh perkara: 'Syariat para nabi terdahulu sebelum nabi kita Muhammad SAW, kehati-hatian (*al-ihtiyath*), *istihsan*, *taqlid*, *ra'yu* (pendapat), *dalil al-khithab*, dan *qiyas*'"([1]). Selesai.

Kita perhatikan bahwa Ibn Hazm menyebutkan wajah-wajah yang tidak boleh beribadah dengannya. Dan termasuk dari wajah-wajah tersebut adalah syariat-syariat sebelumnya, kemudian setelah itu beliau menyebutkan pendapat-pendapat para ulama dan sikap mereka mengenai *ta'abbud* dengan syariat-syariat sebelumnya, di mana beliau berkata: "Adapun syariat para nabi *'alaihim as-salam* yang ada sebelum nabi kita Muhammad SAW, maka manusia terbagi menjadi dua pendapat. Segolongan berkata: Ia mengikat kita selama kita tidak dilarang darinya, dan golongan lain berkata: Ia gugur dari kita, dan tidak boleh mengamalkan sesuatu pun darinya kecuali jika kita diajak bicara dalam millah kita dengan sesuatu yang sesuai dengan sebagian darinya, maka kita berhenti padanya, sebagai bentuk ketundukan kepada nabi kita SAW, bukan mengikuti syariat-syariat yang telah lalu"([2]). Selesai.

Kita dapati bahwa Ibn Hazm setelah memaparkan kedua pendapat ini, memilih pendapat kedua bukan pendapat pertama, dengan perkataannya segera setelah pendapat kedua: "Dan dengan inilah kami berpendapat"([3]). Selesai.

Kemudian kita dapati setelah itu secara langsung beliau memilih bahwa kita

1 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/722.
2 Ibid.
3 Ibid.

terikat dengan syariat Ibrahim, dan beliau mengulanginya di beberapa tempat. Beliau *rahimahullah* berkata: "Suatu kaum telah menambah penjelasan, lalu mereka berkata: 'Kecuali dengan syariat Ibrahim *'alaihish-shalatu was-salam*, adapun syariat Ibrahim *'alaihish-salam* maka ia adalah syariat ini yang kita berada di atasnya sendiri'"([1]). Selesai.

Beliau juga berkata di tempat lain: "Adapun syariat Ibrahim *'alaihish-salam* maka ia adalah syariat kita sendiri sebagaimana akan kami jelaskan di akhir bab ini, insya Allah 'Azza wa Jalla"([2]). Selesai. Dan di akhir bab, beliau *rahimahullah* berkata: "Adapun syariat Ibrahim *'alaihish-salam* maka ia adalah syariat kita ini itu sendiri"([3]). Selesai.

Yang nampak bagi saya bahwa penyebab kegoncangan yang terjadi dalam ungkapan-ungkapan Ibn Hazm adalah bahwa Ibn Hazm tidak menafikan gagasan *ta'abbud* secara total, melainkan beliau menolaknya berdasarkan pendapat jumhur sebagaimana yang beliau bayangkan. Di mana beliau membayangkan bahwa jumhur mengatakan adanya *ta'abbud* berdasarkan gagasan ketundukan (*taba'iyyah*), bukan gagasan pengambilan (*iqtibas*). Dalil atas hal tersebut adalah apa yang telah kami sebutkan dari ungkapan-ungkapan yang menunjukkan pilihannya terhadap syariat Ibrahim, berdasarkan bahwa ia telah menjadi syariat kita, bukan syariat Ibrahim AS. Artinya: bahwa kita tidak tunduk (*tabi'*) kepada syariat Ibrahim. Dan dalil bahwa Ibn Hazm menyadari bahwa jumhur tidak mengatakan gagasan pengambilan (*iqtibas*), berbeda dengan sebagian mereka, adalah perkataannya *rahimahullah*: "Adapun apa yang tidak ada dalam al-Qur'an dan tidak shahih dari Nabi SAW, maka kami tidak mengetahui siapa yang membolehkan beramal dengannya, kecuali bahwa ada segolongan orang yang memberikan fatwa dengannya dalam sebagian mazhab mereka"([4]). Selesai.

Hal yang menarik perhatian adalah bahwa Ibn Hazm *rahimahullah* memilih pendapat kedua bukan yang pertama saat mereka disebutkan di atas, meskipun pendapat kedua yang disebutkan oleh Ibn Hazm tidak mengatakan adanya *ta'abbud* kecuali dalam satu kondisi: jika datang dalam syariat kita sesuatu yang menunjukkannya dan memerintahkannya. Dan apa yang disebutkan oleh Ibn Hazm mengenai penganut pendapat kedua, pada kenyataannya bukanlah maksud mereka, karena maksud mereka dalam melarang *ta'abbud* adalah apa yang dikisahkan oleh Allah atau Rasul-Nya tanpa adanya pengakuan atau pengingkaran bagi hal tersebut. Maka Ibn Hazm memahami bahwa penganut pendapat kedua tidak melarang *ta'abbud* dengan syariat mana pun dari syariat-syariat tersebut dengan syarat Allah SWT memerintahkannya. Atas dasar itu, beliau membangun pendapatnya di atas pendapat kedua, meskipun beliau menyelisihi mereka dalam

1 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/722.
2 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/735.
3 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/740.
4 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/722.

hal menganggap syariat Ibrahim AS, yakni: bahwa beliau berpandangan Allah SWT memerintahkan syariat Ibrahim AS bukan syariat-syariat lainnya([1]).

Kita dapat menetapkan—jauh dari sikap memaksakan diri (*takalluf*)—bahwa Ibn Hazm tidak memahami secara sempurna pendapat jumhur; karena seandainya beliau memahaminya secara sempurna, niscaya beliau tidak akan mengingkarinya secara mutlak sebagaimana yang beliau lakukan. Atas dasar itu, pendapat yang saya lihat adalah tidak ada perbedaan antara Ibn Hazm dan jumhur([2]) dalam masalah *ta'abbud* secara prinsip. Yakni: bahwa masing-masing dari keduanya mengatakan adanya *ta'abbud*, meskipun Ibn Hazm setelah itu menyelisihi dalam hal bahwa *ta'abbud* ditetapkan dengan syariat tertentu, yaitu syariat Ibrahim, bukan selainnya dari syariat-syariat([3]).

Catatan: Sesungguhnya ar-Razi *rahimahullah* telah menjadikan mazhab orang-orang yang mengatakan adanya *ta'abbud* tidak keluar dari salah satu dua kemungkinan yang tidak ada ketiganya, kemudian beliau membangun bantahan-batahannya setelah itu di atas hal ini, ringkasnya: bahwa penganut pendapat bahwa Nabi Muhammad SAW terikat dengan syariat orang sebelum beliau dari syariat-syariat terdahulu, tidak keluar dari salah satu dua kemungkinan: Kemungkinan Pertama: Bahwa ia menginginkan dengan hal tersebut bahwa Allah SWT mewahyukan kepada Nabi SAW semisal hukum-hukum tersebut yang diperintahkan kepada nabi-nabi dan rasul-rasul sebelum beliau *'alaihim as-salam*([4]). Kemungkinan Kedua: Atau bahwa orang tersebut menginginkan: bahwa Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk mengutip (*iqtibas*) hukum-hukum dan mengambilnya dari kitab-kitab mereka([5]).

Jika dikatakan dengan kemungkinan pertama: yaitu bahwa Allah mewahyukan kepada Nabi SAW semisal hukum-hukum tersebut yang diperintahkan kepada nabi-nabi sebelum beliau, maka dalam kondisi ini hal itu tidak keluar dari salah satu dua perkara: *Pertama*: Bahwa mereka mengatakannya pada seluruh syariatnya([6]); dan *Kedua*: Bahwa mereka mengatakannya pada sebagian syariatnya([7]).

Jika dikatakan dengan perkara pertama, yaitu pada seluruh syariatnya, maka ini diketahui kebatilannya secara darurat sebagaimana yang jelas: karena syariat yang diturunkan kepada nabi kita SAW menyelisihi *shara' man qablana* dalam banyak hukum([8]).

Dan jika dikatakan dengan perkara kedua, yakni pada sebagian syariatnya, maka pendapat ini dapat diterima (*musallam*). Namun hal itu tidak menuntut

1 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/722.
2 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/735.
3 al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 5/740.
4 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 401.
5 Ibid.
6 Ibid.
7 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 402.
8 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 402.

kemutlakannya dalam hal Nabi SAW terikat dengan syariat orang sebelum beliau dari syariat-syariat terdahulu. Hal itu dikarenakan apa yang terbit darinya berupa kesan (*iham*) ketundukan (*taba'iyyah*), sedangkan Nabi SAW sebagaimana diketahui bukan pengikut nabi dan rasul lain dalam syariat mereka, bahkan beliau adalah asal (*ashl*) dalam syariat beliau(1).

Adapun kemungkinan kedua: yaitu bahwa Allah SWT memerintahkan Nabi SAW untuk mengutip (*iqtibas*) hukum-hukum dan mengambilnya dari kitab-kitab mereka, yakni: kitab-kitab yang ada di tangan Ahlul Kitab pada masa Nabi SAW. Dan inilah yang dianggap sebagai hakikat masalah tersebut(2).

Maka ia butuh pada penelitian, sehingga kita katakan: Sesungguhnya kita perhatikan bahwa ar-Razi *rahimahullah* menjadikan pendapat penganut mazhab pertama yang mengatakan adanya *ta'abbud* tidak keluar dari salah satu dua kemungkinan yang tidak ada ketiganya, kemudian kita dapati setelah itu beliau mengembalikan pendapat kelompok pertama kepada kemungkinan kedua, yaitu gagasan *iqtibas* (pengutipan) dan pengambilan dari Ahlul Kitab, baik itu dari kitab-kitab mereka maupun dari ulama-ulama mereka, dan beliau menganggap inilah tempat perselisihan antara kedua kelompok tersebut dengan perkataannya: "Adapun kemungkinan kedua, maka itulah hakikat masalah tersebut"(3).

Kemudian setelah itu beliau membangun pendalilannya atas pembatalan pendapat kelompok pertama, berdasarkan gagasan *iqtibas* ini, di mana beliau *rahimahullah* berkata: "Maka ditunjukkan atas kebatilannya dengan beberapa wajah (alasan)"(4). Selesai. Kemudian setelah itu beliau membawakan alasan-alasan atas kebatilan pendapat kelompok pertama.

Oleh karena itu, kita dapati al-Qarafi *rahimahullah* tidak meridhai tindakan ini dari Imam ar-Razi. Dan beliau menganggap perkataan ar-Razi menyelisihi apa yang didakwakan, dan mengarahkan perkataan orang lain dengan sesuatu yang tidak diridhai oleh pengucapnya.

Al-Qarafi berkata: "Kami katakan, bagaimana bisa dibayangkan bahwa ini adalah hakikat masalahnya, sedangkan kita telah ijma' bahwa apa yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW melalui jalur yang tidak diketahui keadilan perawinya adalah haram untuk diikuti, maka bagaimana dengan apa yang dinukil dari nabi-nabi terdahulu, diterima di dalamnya perkataan orang-orang kafir yang tidak meriwayatkan dari para pendahulu mereka, tidak pula mereka mengetahui periwayatan dalam agama mereka. Bahkan riwayat dan penyampaian sanad-sanad adalah ciri khas Islam, sedangkan selain kita dari umat-umat yang lain, hal itu sulit bagi mereka karena banyaknya kekacauan penyimpangan, perubahan, dan perbedaan hawa nafsu. Maka menerima kitab-kitab seperti ini dan riwayat-riwayat seperti ini adalah

1 Ibid.
2 al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 402.
3 Ibid.
4 Ibid.

menyalahi ijma'. Maka kita, jika sejarah dinukilkan kepada kita, tidak diamalkan karena ketidakshahihannya. Seandainya orang adil meriwayatkan dari orang adil dan di dalam sanad terdapat satu orang yang tidak diketahui keadilannya, tidak dapat ditetapkan hukum dengannya. Maka bagaimana mungkin didahulukan secara pasti dengan kekafiran mereka, hawa nafsu mereka yang rusak, perubahan mereka, dan beraneka ragam kedustaan mereka. Hal ini tidak patut untuk dikisahkan kepada salah seorang pun dari ulama syariat"([1]). Selesai.

Demikian pula kita dapati Jamaluddin al-Isnawi *rahimahullah* mendhaifkan apa yang dikatakan oleh ar-Razi, beliau berkata: "Ketiga, bahwa umat beliau tidak wajib melakukan peninjauan (*muraja'ah*) pula. Dan wajah-wajah (alasan) ini disebutkan oleh Imam dan ia lemah karena kewajiban letaknya adalah jika diketahui ketetapan hukum melalui jalur yang shahih dan tidak ada *nasikh* yang datang padanya, sebagaimana dalam firman Allah SWT: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ([2]). Dan bukan maksudnya mengambil hal tersebut dari mereka karena perubahan telah terjadi dan yang berubah telah bercampur dengan yang lain"([3]).

Atas dasar itu, kita dapat menetapkan bahwa gagasan *iqtibas* yang dicoba dipaksakan oleh ar-Razi kepada para penganut tim pertama, adalah sangat jauh, dan bukan merupakan tempat perselisihan antara tim pertama dan kedua; karena tim pertama tidak mengatakan demikian, bahkan mereka menjadikan perkara tersebut terbatas pada apa yang ditetapkan dalam al-Qur'an atau as-Sunnah sebagaimana telah lewat sebelumnya. Maka ia tidak melampaui keduanya. Bahkan gagasan *iqtibas* justru menimpa tim ketiga, yang memutlakkan *ta'abbud* sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya.

Catatan Penting: Di antara syarat-syarat beramal dengan *shara' man qablana* di sisi jumhur pada tempat yang di dalamnya terjadi perselisihan antara para ulama adalah sebagai berikut:

Pertama: Agar datang *shara' man qablana* melalui jalur yang dipercaya, yaitu bahwa Allah SWT mengisahkan dalam al-Qur'an atau as-Sunnah yang shahih. Adapun selain itu, maka tidak dianggap([4]).

Dan di antara para ulama ada yang menyebutkan bahwa di antara jalur yang dipercaya adalah bahwa *shara' man qablana* datang melalui jalur *tawatur*; karena *mutawatir* tidak disyaratkan iman di dalamnya sebagaimana diketahui([5]).

Aku berkata: Ini jika *shara' man qablana* datang melalui jalur *tawatur*. Namun dalam hakikat dan kenyataannya, tidak ada sesuatu pun dari *shara' man qablana* yang datang melalui jalur *tawatur*. Atas dasar itu, maka saya tidak melihat faedah

1 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 257, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

2 QS. Al-Ma'idah: 45.

3 Nihayah as-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul, 3/664.

4 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/46.

5 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/46.

dari menyebutkan jalur ini.

Kedua: Agar tidak datang dalam syariat kita apa yang menunjukkan atas pensyariatannya, atau ketidakpensyariatannya([1]).

Maka kapan saja salah satu dari kedua syarat ini hilang, maka perselisihan di antara para ulama terangkat (*yartafti'u*); karena seandainya ia tidak datang melalui jalur yang dipercaya, seperti datang dalam kitab-kitab mereka, maka tidak dianggap di sisi seluruh ulama, berbeda dengan pendapat yang syadz (ganjil). Adapun jika *shara' man qablana* datang dengan sumber-sumber kita yang dipercaya, dan ditunjukkan oleh dalil dalam syariat kita bahwa ia disyariatkan atas kita, maka tidak ada perselisihan di antara para ulama atas pensyariatannya bagi kita. Atau bahwa ia tidak disyariatkan, maka demikian pula tidak ada perselisihan atas ketidakpensyariatannya, dan dianggap telah ternasakh([2]).

Ada sebagian ulama yang menyebutkan syarat-syarat lainnya, dan ringkasan syarat-syarat ini adalah:

Pertama: Agar syariat dari syariat-syariat terdahulu tidak berbeda dalam hal penghalalan dan pengharaman. Maka jika terjadi perselisihan dalam hal itu, seperti jika dalam syariat Ibrahim AS terdapat pengharaman dan dalam syariat selainnya terdapat kehalalan. Maka di sini terdapat dua kemungkinan([3]):

Kemungkinan Pertama: Agar diambil yang belakangan bukan yang terdahulu; karena ia dianggap sebagai *nasikh* (penasakh) bagi yang terdahulu([4]). Kemungkinan Kedua: *Takhayyur* (memilih di antara keduanya), ini jika dikatakan bahwa yang kedua bukan *nasikh* bagi yang terdahulu([5]).

Adapun jika terbukti bahwa yang kedua adalah *nasikh* bagi yang pertama, namun tidak diketahui mana yang haram dalam agama terdahulu atau yang belakangan, maka dalam kondisi ini terdapat dua kemungkinan([6]):

Pertama: *Waqf* (diam) hingga diperoleh ilmu([7]); dan *Kedua*: Bahwa keduanya tidak diambil, dan dalam kondisi ini diamalkan *al-bara'ah al-ashliyyah* (kebebasan hukum asal)([8]).

Peru dicatat bahwa Kami telah membahas sebelumnya mengenai penyebutan perselisihan yang terjadi di antara para ulama yang mengatakan adanya *ta'abbud* sebelum diutus. Dan kami telah menyebutkan bahwa penganut pendapat ini terbagi di antara mereka menjadi dua pendapat. Pendapat yang berpandangan bahwa beliau

1 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.
2 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.
3 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/46.
4 at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 208; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/253; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/46.
5 al-Bahr al-Muhith, 6/47.
6 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/47.
7 Ibid.
8 Ibid.

terikat dengan syariat tertentu, dan pendapat kedua yang berpandangan bahwa beliau terikat dengan seluruh syariat, dan bahwasanya mereka yang mengatakan penentuan (*ta'yin*) berbeda pendapat di antara mereka dalam menentukan syariat tertentu tersebut, apakah ia syariat Nuh, atau Ibrahim, atau Musa, dan selainnya.

Dan bahwa perselisihan ini telah terjadi pula setelah diutus dari sisi penganut *ta'abbud*. Dan di antara ulama yang menukil perselisihan ini adalah al-Qadhi Abdul Wahhab al-Maliki(1), al-Qadhi Abu Ya'la, Abu Ishaq asy-Syirazi, Abu Hamid al-Ghazali, Abu al-Khaththab al-Kaludzani, al-Maziri, al-Qadhi Abu Bakar bin al-Arabi, Muhammad bin Abdul Hamid, ar-Razi, dan al-Qarafi(2).

Adapun mayoritas ulama usul, maka mereka tidak menukil perselisihan ini, seperti Imam al-Haramain, Saifuddin al-Amidi, dan selain keduanya.

Atas dasar itu, mungkin ada orang yang menyangka bahwa tidak ada perselisihan di antara para ulama setelah diutus, dan salah orang yang menyebutkan perselisihan ini. Oleh karena itu al-Qarafi *rahimahullah* memperingatkan hal tersebut dengan perkataannya: "Apa yang dinukil oleh *al-Mushannif*(3) *rahimahullah* dalam masalah ini berupa perselisihan dalam syariat Ibrahim, Nuh, Musa, dan Isa, tidak dinukil oleh *al-Burhan*, tidak pula *al-Mustashfa*(4), tidak pula *al-Ihkam*. Mereka menukil penukilan ini sebagaimana adanya dalam masalah *ta'abbud* sebelum kenabian, bukan setelahnya. Al-Maziri menukil perselisihan sebagaimana adanya dalam kedua masalah tersebut, dan menentukan para nabi sebagaimana adanya dalam kedua kondisi, maka janganlah engkau menyangka bahwa penukilan tersebut salah"(5).

Dan kami telah menyebutkan sebelumnya bahwa Ibn Hazm memilih bahwa Nabi SAW terikat dengan syariat Ibrahim *'alaihish-salam*(6).

Yang nampak bagi saya bahwa penyebab banyaknya ulama tidak menyebutkan pendapat-pendapat ini adalah karena jumlah ulama yang memilih bahwa Nabi SAW setelah diutus terikat dengan syariat tertentu, sedikit jumlahnya dibandingkan dengan apa yang ada sebelum diutus. Sebagai contoh dan bukan pembatasan, kita dapati di antara orang yang memilih bahwa Nabi SAW sebelum diutus terikat dengan syariat Ibrahim *'alaihish-salam* adalah asy-Syaukani dalam *Irsyad al-Fuhul*, dan Abdul 'Ali Muhammad bin Nizamuddin al-Anshari dalam *Syarh Muslim ats-Tsabut*. Namun

---

1 Abdul Wahhab bin Ali bin Nashr al-Baghdadi, berkunyah Abu Muhammad, bermazhab Maliki, lahir 362 H, wafat 422 H. Di antara gurunya: Abu Bakar al-Abhari. Di antara muridnya: Abu Bakar al-Khatib. Di antara karya beliau: an-Nashr li Madzhab Malik, al-Ma'unah bi Madzhab 'Alim al-Madinah, dan al-Adillah fi Masa'il al-Khilaf. Lihat: ad-Dibaj al-Mudzahab, 159; asy-Syajarah az-Zakiyyah, 105; al-Fath al-Mubin, 1/242.

2 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/757; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 1/250; al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, 333; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/416; Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 1/24; Badzl an-Nazhar fil-Ushul, 680; al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh, Bagian 1, 401; Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

3 Yakni ar-Razi.

4 Benar bahwa Abu Hamid al-Ghazali tidak menukil perselisihan ini dalam al-Mustashfa, namun ia menukilnya dalam al-Mankhul, 333.

5 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

6 Lihat hlm. 319 (naskah asli).

setelah diutus, kita tidak mendapati mereka memiliki pilihan tersebut. Demikian pula halnya dengan ath-Thufi al-Hanbali, beliau memilih sebelum diutus syariat Isa *'alaihish-salam*, namun setelah diutus kita tidak mendapati beliau memiliki pilihan ini.

Barangkali karena sedikitnya jumlah mereka, dan lemahnya pendapat mereka, banyak ulama usul mengabaikan penyebutan pendapat mereka, bahkan orang yang menyebutkan mereka dari kalangan ulama usul pun, tidak mengambil pendapat mereka.

INDEPENDENSI SHARA' MAN QABLANA

Sebelum memaparkan topik ini dan menjelaskan segala hal yang berkaitan dengannya, terdapat beberapa pertanyaan yang perlu dijawab agar topik ini dapat dipahami secara tepat. Pertanyaan-pertanyaan tersebut adalah: Apakah *shara' man qablana* dianggap sebagai salah satu sumber legislasi (*tasyri'*) yang mandiri atau tidak? Dan jika ia tidak dianggap sebagai sumber yang mandiri, apakah hal ini berpengaruh terhadap kehujahannya? Dan apakah ada di antara ulama yang menyatakan secara eksplisit bahwa ia dianggap sebagai sumber yang mandiri?

Sebelum menjawab pertanyaan-pertanyaan ini, patut bagi kita di tempat ini untuk menentukan sikap ulama terkait penempatan sumber ini, yaitu di bawah bab mana dari bab-bab usul fikih mereka menyebutkannya, terlepas dari apakah ia dianggap sebagai salah satu sumber legislasi atau tidak.

Jika kita merujuk kepada kitab-kitab yang disusun oleh para ulama usul, niscaya kita dapati bahwa di antara mereka ada yang menempatkan pembahasan *shara' man qablana* di dalam bab-bab as-Sunnah. Dengan demikian, ia menjadi bagian (*tabi'*) dari bab as-Sunnah, seperti Syamsul A'immah as-Sarakhsi, al-Qadhi Abu Ya'la, Imam al-Haramain, dan selain mereka(1).

Di antara ulama ada yang menempatkan *shara' man qablana* dalam bab an-Nasakh (penghapusan hukum), seperti Abu al-Walid al-Baji, Abu Ishaq asy-Syirazi, Abu al-Khaththab al-Hanbali, dan selain mereka(2).

Di antara ulama ada yang menempatkan *shara' man qablana* dalam bab al-Istidlal (pendalilan), di mana mereka menyebutkannya bersama dalil-dalil yang diperselisihkan, seperti Abu al-Husain al-Bashri, Abu Hamid al-Ghazali, Ibnu al-Hajib, Ibnu an-Najjar al-Hanbali, dan selain mereka(3).

Dari pembagian ini dapat dipahami maksud para ulama meskipun mereka tidak

---

1 Ushul as-Sarakhsi, 2/99; al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/753; al-Burhan fi Ushul al-Fiqh, 1/503; Taysir at-Tahrir, 3/129; Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/84.

2 Ihkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul, 394; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 285; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/255; at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh, 2/41.

3 al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/899; al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, 3/376; al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib, 2/286; al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/39; Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/408.

menyatakannya secara eksplisit. Siapa yang menempatkan *shara' man qablana* di bawah bab as-Sunnah atau an-Nasakh, ia berpandangan bahwa *shara' man qablana* tidak mandiri sebagai sumber legislasi. Ia menganggapnya sebagai (sumber yang) mengikuti (*tabi'*). Oleh karena itu, kita dapati dalam kitab-kitab usul para ulama mutaqaddimin bahwa orang pertama yang menyatakan secara eksplisit bahwa ia tidak dianggap sebagai sumber asli yang mandiri adalah al-Kamal bin al-Humam dan Muhibbullah bin Abdus Syakur.

Al-Kamal bin al-Humam berkata dengan komentar al-Amir Badsyah: "Maka ketetapannya adalah dengan jalan Allah dan Rasul-Nya mengisahkan (hal tersebut) tanpa adanya pengingkaran, dan penjelasannya bahwa ia dikembalikan kepada al-Kitab atau as-Sunnah mencegah (posisinya) menjadi bagian kelima dari al-Istidlal."([1]) Selesai.

Dan Muhibbullah bin Abdus Syakur berkata dengan komentar Abdul 'Ali al-Anshari: "Dan dari sisi itu, yakni karena cara mengetahui kabar dari Allah SWT dan Rasul-Nya, *shara' man qablana* bukanlah sumber kelima, melainkan (ia) masuk ke dalam (ruang lingkup) al-Kitab atau as-Sunnah."([2]) Selesai.

Di sini kita perhatikan bahwa menghitungnya di bawah bab as-Sunnah tidak menghalangi keterikatannya kepada al-Kitab, dan hal ini jelas dalam ungkapan mereka. Al-Kamal berkata: "Ketahuilah bahwa Hanafiah membatasinya dengan apa yang dikisahkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak diingkari."([3]) Selesai. Demikian pula halnya dengan orang yang menjadikannya bagian dari bab an-Nasakh; karena nasakh tidak keluar dari bab al-Kitab dan as-Sunnah.

Adapun orang yang menjadikan *shara' man qablana* di bawah bab al-Istidlal, maka kita memahami dari tindakan mereka ini bahwa mereka menjadikan *shara' man qablana* sebagai sumber yang mandiri sebagaimana sumber legislasi lainnya; oleh karena itu mereka menghitungnya sebagai dalil yang diperselisihkan.

Ada sebagian ulama yang memberikan semacam pernyataan eksplisit, yaitu dengan menganggapnya sebagai sumber yang mandiri.

Ustaz Abu Manshur berkata: "Faedah perselisihan dalam masalah ini muncul pada peristiwa yang di dalamnya tidak terdapat nash([4]) dan tidak pula ijma', namun memiliki hukum syariat yang diketahui dalam syariat sebelum syariat ini."([5]) Selesai.

Maka kita perhatikan dari ungkapan Abu Manshur *rahimahullah*, seakan-akan beliau memberikan semacam pernyataan eksplisit mengenai kemandirian sumber ini. Hal itu tatkala beliau menyusun faedah pengambilan sumber ini dalam kondisi perselisihan dalam suatu masalah, yaitu bahwa ia melihat terlebih dahulu kepada nash—dan yang dimaksud dengan kata "nash" adalah al-Kitab dan as-Sunnah—

1 Taysir at-Tahrir, 3/132.
2 Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut fi Ushul al-Fiqh, 2/184.
3 Taysir at-Tahrir, 3/131.
4 Yakni dari kitab atau sunnah.
5 al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh, 6/46.

jika beliau tidak menemukan jawaban bagi masalah ini dari al-Kitab, as-Sunnah, dan Ijma', maka dalam kondisi ini beliau berpindah kepada pengambilan sumber *shara' man qablana*. Oleh karena itu, seandainya beliau berpandangan bahwa *shara' man qablana* mengikuti (*tabi'*) al-Kitab dan as-Sunnah, niscaya beliau akan menyebutkannya bersama nash dan menghitungnya sebagai bagian darinya. Namun tatkala beliau menyebutkannya secara mandiri setelah melihat kepada al-Kitab, as-Sunnah, dan Ijma', maka itu menunjukkan bahwa beliau berpandangan akan kemandirian sumber *shara' man qablana*, bahkan dipahami dari perkataannya ini bahwa beliau mendahulukan sumber ini daripada sumber qiyas.

Mungkin penyebab perbedaan ulama dalam menjadikan *shara' man qablana* sebagai (sumber) yang mengikuti, atau menjadikannya sebagai sumber yang mandiri, adalah karena masing-masing ulama meninjau dari sudut pandang tertentu yang berbeda dengan sudut pandang yang ditinjau oleh yang lain.

Maka siapa yang melihat kepada *shara' man qablana* dari sudut pandang *tsubut* (penetapan) dan jalur yang dengannya ia ditetapkan dari al-Kitab atau as-Sunnah saja, tidak menjadikannya sebagai sumber yang mandiri.

Dan siapa yang melihat dari sudut pandang kehujjahan (*hujjiyyah*), maka ia menjadikannya sebagai sumber yang mandiri.

Mungkin timbul pertanyaan di sini, yaitu: Bahwa *shara' man qablana* jika tidak dianggap sebagai sumber yang mandiri, apakah hal itu berpengaruh terhadap kehujahannya?

Jawabannya: Bahwa hal semacam itu pada hakikatnya tidak berpengaruh terhadap kehujjahan *shara' man qablana* di kalangan jumhur, baik *shara' man qablana* dijadikan pembahasan dari bab as-Sunnah atau an-Nasakh, sehingga ia kembali kepada al-Kitab dan as-Sunnah, atau dijadikan bagian dari bab al-Istidlal dengan mempertimbangkannya sebagai sumber yang mandiri; karena semuanya berpandangan bahwa dari sisi *tsubut* (penetapan), *shara' man qablana* tidak dianggap kecuali jika ditetapkan melalui jalur al-Kitab atau as-Sunnah dari satu sisi, dan dari sisi lain tidak ada perselisihan di kalangan jumhur dalam hal kehujahannya.

Atas dasar itu, maka kita dapat menetapkan bahwa perselisihan di antara para ulama dalam menganggap *shara' man qablana* mandiri atau tidak mandiri, tidak menghasilkan buah pemikiran (*tsamarah*).

Yang saya cenderung kepadanya setelah pemaparan ini adalah bahwa tidak mengapa *shara' man qablana* dianggap sebagai sumber yang mandiri sebagaimana sumber-sumber legislasi lainnya, hal itu sebagaimana Ijma' yang harus memiliki sandaran dari al-Kitab atau as-Sunnah, sehingga ia bergantung pada keduanya([1]). Meskipun demikian, hal itu tidak berpengaruh pada perhitungannya.

❁❁❁

1 Kasyf al-Asrar 'ala Ushul al-Imam Fakhr al-Islam, 1/19.

HUBUNGAN *NASAKH* DENGAN MASALAH SHARA' MAN QABLANA

Pembahasan mengenai *shara' man qablana* memiliki hubungan dan keterikatan yang sangat kuat dengan pembahasan *nasakh* (penghapusan hukum). Bahkan kita dapati sebagian ulama menjadikan pembahasan *shara' man qablana* sebagai bagian dari pembahasan-pembahasan *nasakh*, seperti Abu al-Walid al-Baji dan Abu Ishaq asy-Syirazi(1).

Agar kita dapat menambah kejelasan masalah ini, marilah kita berhenti sejenak bersama para penganut pendapat yang mengatakan adanya *ta'abbud* (keterikatan ibadah) dan yang tidak mengatakan adanya *ta'abbud*, agar kita dapat mengetahui sudut pandang masing-masing dari keduanya, serta sikap mereka terhadap *nasakh* yang ditujukan kepada *shara' man qablana*.

Adapun jumhur ulama, mereka berpandangan bahwa ketidakternasakhan (*'adam an-naskh*) adalah asal dalam *shara' man qablana*. Oleh karena itu, mereka mengatakan adanya *ta'abbud*. Berbeda dengan mereka yang mengatakan tidak adanya *ta'abbud*, karena mereka memandang bahwa *nasakh* adalah asal.

Dalam arti, jumhur ulama berpandangan bahwa asal dalam hukum-hukum yang disyariatkan bagi syariat-syariat terdahulu adalah bahwa hukum tersebut tidak ternasakh dalam hak kita, bahkan ia tetap berlaku, karena pada asalnya ia merupakan hukum-hukum Allah SWT, dan selama ia masih menjadi hukum-hukum Allah SWT, maka Allah meridhainya hingga Dia mengubah dan menasakhnya. Oleh karena itu, *nasakh* dari sudut pandang mereka dianggap sebagai perkara yang *'aridh* (datang kemudian).

Berbeda dengan mereka yang mengatakan tidak adanya *ta'abbud*, karena mereka memandang bahwa asal dalam hukum-hukum yang disyariatkan bagi syariat-syariat terdahulu adalah bahwa ia ternasakh dalam hak kita. Oleh karena itu, *nasakh* dari sudut pandang mereka adalah asal dan bukan perkara yang *'aridh*, bahkan ketidakternasakhan justru membutuhkan dalil di dalamnya.

Dengan kata lain, kelompok kedua berpandangan bahwa sekadar diutusnya

1 Ihkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul, 399; at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, 285; Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, 2/250.

seorang rasul sudah cukup untuk menjadi penasakh (*nasikh*) bagi syariat-syariat terdahulu sebelumnya. Berbeda dengan kelompok pertama, karena mereka berpandangan bahwa sekadar diutusnya seorang rasul tidaklah cukup untuk menjadi penasakh bagi hukum-hukum yang disyariatkan bagi syariat-syariat terdahulu.

Abu Hamid al-Ghazali berkata: "Diperkuat mazhab ini dengan dalil dengan mengatakan bahwa sekadar diutusnya rasul tidak mengandung nasakh terhadap syariat-syariat."([1]) Selesai.

Ibnu Burhan berkata: "Ia dibangun di atas (prinsip) bahwa sekadar diutusnya para nabi tidak cukup untuk menjadi penasakh dan pengubah, sedangkan menurut mereka (kelompok kedua), hal itu mencukupi untuk demikian."([2]) Selesai.

Di sini mungkin timbul sebuah isykal (problem) yang intinya:

Bahwa orang yang melarang *ta'abbud* sebelum diutus seperti jumhur Malikiyah, apakah syariat-syariat menurut sudut pandang mereka telah ternasakh sebelum diutus, kemudian nasakh itu diangkat setelah diutus sehingga menjadi terikat (*ta'abbada*) dengannya?

Al-Qadhi([3]) berkata: "Mazhab Malikiyah adalah bahwa seluruh syariat umat-umat terdahulu adalah syariat bagi kita kecuali yang ternasakh, dan tidak ada perbedaan antara Musa *'alaihi ash-shalatu was-salam* dan selainnya.»([4]) Selesai.

Menurut pandangan saya—*wallahu a'lam*—jawaban atas isykal ini, sebagaimana saya memahaminya dari perkataan al-Qarafi *rahimahullah*, adalah:

Bahwa Nabi SAW tidaklah terikat (*ta'abbada*) sebelum diutus dengan syariat orang sebelum beliau. Bukan atas dasar bahwa syariat-syariat terdahulu ternasakh dalam hak beliau. Karena seandainya hal itu karena alasan tersebut, niscaya al-Qarafi akan memberi peringatan tentang hal itu. Akan tetapi, kita dapati bahwa al-Qarafi mendatangkan alasan-alasan lain dalam masalah tidak adanya *ta'abbud* Nabi SAW sebelum diutus. Yaitu:

Pertama: Bahwa syariat-syariat Bani Israil tidak melampaui kepada Bani Ismail AS, sedangkan Rasul SAW berasal dari Bani Ismail([5]).

Kedua: Bahwa beliau tidak bergaul dengan Ahlul Kitab hingga beliau mengenal syariat-syariat mereka([6]).

Ketiga: Bahwa Nabi SAW tidak memiliki jalan yang shahih untuk menetapkan syariat-syariat ini, terutama karena syariat-syariat ini telah punah dan hilang([7]).

---

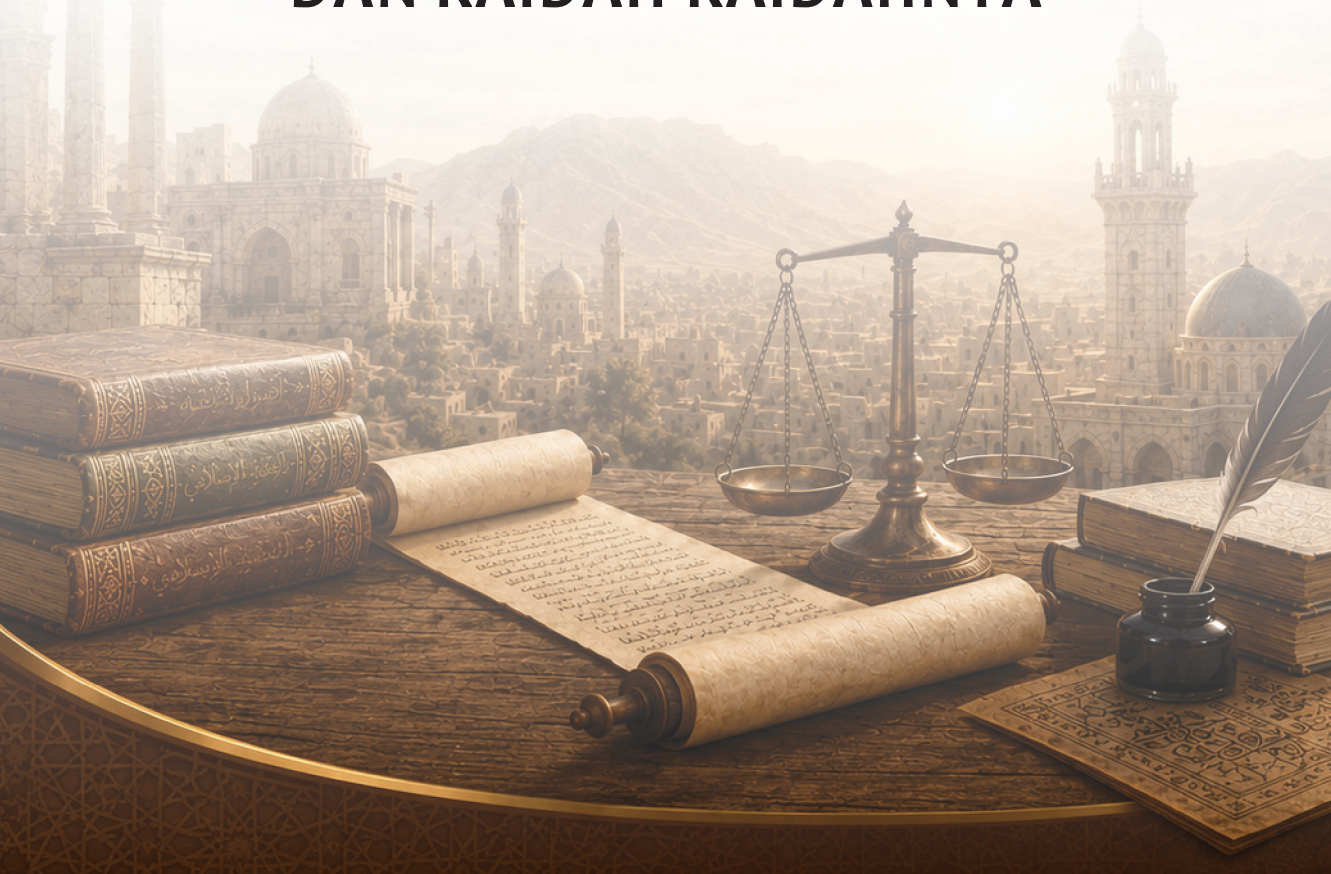
1 al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, 333.
2 Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul, lembar 256, manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.
3 Yang nampak bagi saya adalah al-Qadhi Abdul Wahhab al-Maliki rahimahullah.
4 Syarh Tanqih al-Fushul, 300.
5 Syarh Tanqih al-Fushul, 296.
6 Ibid.
7 Ibid.

Keempat: Bahwa asalnya adalah *al-bara'ah al-ashliyyah* (bebas hukum asal). Dalam arti bahwa Nabi SAW tidaklah terbebani sebelum diutus, dan tidak ada dalil yang tegak atas beban kewajiban beliau akan hal itu. Maka beliau tidak terikat ibadah([1]).

Kita dapati melalui sudut pandang para ulama dalam masalah *nasakh* dalam hak umat-umat terdahulu, bahwa mereka berbeda pendapat dalam hal kehujjahan *shara' man qablana*, dan barangkali penjelasan seperti ini memberikan gambaran yang jelas mengenai sejauh mana hubungan pembahasan *nasakh* dengan pembahasan *shara' man qablana*.

1 Syarh Tanqih al-Fushul, 297.

BAB III
PEMBUATAN DALIL DAN KAIDAH-KAIDAHNYA



MUNCULNYA SHARA' MAN QABLANA DAN TAHAPAN PERKEMBANGANNYA

Kita akan berbicara dalam fasal ini mengenai munculnya sumber *shara' man qablana*, dan tahapan-tahapan yang dilaluinya hingga sampai kepada kita dalam bentuk seperti ini.

Sudah diketahui bahwa terdapat dalil-dalil yang disepakati oleh para ulama untuk menjadikannya sebagai sandaran dan menghitungnya sebagai salah satu sumber legislasi Islam, dan terdapat dalil-dalil lain yang para ulama berbeda pendapat mengenainya. Sebagaimana ada dalil-dalil yang disepakati para ulama bahwa ia telah muncul sejak diutusnya Nabi SAW seperti al-Kitab dan as-Sunnah, dan ada dalil-dalil yang muncul belakangan, yaitu setelah Nabi SAW pindah ke *ar-Rafi' al-A'la* (tempat tertinggi di surga) seperti Ijma' dan amal penduduk Madinah.

Sebelum memaparkan tahapan-tahapan yang dilalui oleh dalil ini, patut bagi kita di tempat ini untuk menyebutkan beberapa pertanyaan yang mungkin terlintas dalam benak, yaitu sebagai berikut:

Kapan dalil ini muncul? Tahapan apa saja yang dilaluinya sejak kemunculannya hingga mencapai tahap kematangan? Siapa orang pertama yang mengatakan bahwa ia adalah sebuah sumber? Siapa orang pertama yang membangun cabang-cabang hukum di atasnya? Kapan perdebatan mengenai sumber ini dimulai? Apa alasan-alasan yang membuat pihak yang melarang tidak menjadikannya sebagai sumber? Dan pertanyaan-pertanyaan lain yang mungkin terlintas dalam benak, dan kami akan menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut dalam pembahasan ini.

Berdasarkan apa yang telah kami sebutkan tadi, maka sumber *shara' man qablana* dianggap sebagai salah satu dalil yang diperselisihkan di antara para ulama. Dari sini, kami mendapati di antara ulama ada yang tidak menjadikannya sebagai sumber dari sumber-sumber legislasi, dan oleh karena itu ia mengatakan tidak adanya kemunculan dalil ini secara mutlak. Adapun orang yang berpendapat menjadikannya sandaran, maka ia berpandangan bahwa dalil ini telah ada sejak diutusnya Nabi SAW, yaitu melalui ayat-ayat al-Qur'an[1] yang telah kami sebutkan sebelumnya, yang dipahami dari substansinya bahwa *khithab* (seruan) ditujukan kepada Nabi SAW untuk mengambil hukum-hukum yang disyariatkan atas umat-

1 Yakni ayat-ayat yang dijadikan dalil oleh kelompok pertama.

umat terdahulu selama tidak dilarang dari hal tersebut. Atas dasar ini, maka (hal itu) juga mengikat umat beliau sebagaimana mengikat beliau SAW.

Atas dasar itu, maka kita dapati pada abad pertama Hijriah bahwa orang pertama yang menghitungnya sebagai sumber dan menyatakan kehujahannya serta berdalil dengannya adalah sahabat yang mulia Abdullah bin Abbas *radhiyallahu 'anhuma*.

Dari Hisyam bahwa Ibnu Juraij mengabarkan kepada mereka, ia berkata: Telah mengabarkan kepadaku Sulaiman al-Ahwal bahwa Mujahid mengabarkannya bahwa ia bertanya kepada Ibnu Abbas: "Apakah dalam surat *Shad* terdapat sujud?» Beliau menjawab: «Ya.» Kemudian beliau membaca:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ (1).

Kemudian beliau berkata: "Beliau adalah salah satu dari mereka." Yazid bin Harun, Muhammad bin Ubaid, dan Sahl bin Yusuf menambahkan dari al-'Awwam dari Mujahid: "Aku bertanya kepada Ibnu Abbas, maka beliau berkata: 'Nabimu SAW termasuk orang yang diperintahkan untuk meneladani mereka'."(2)

Dalam riwayat lain dari al-'Awwam, ia berkata: Aku bertanya kepada Mujahid mengenai sujud dalam *Shad*, ia berkata: "Aku bertanya kepada Ibnu Abbas: 'Dari mana engkau sujud?' Beliau menjawab: 'Tidakkah engkau membaca وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ hingga firman-Nya أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ? Maka Dawud termasuk orang yang diperintahkan nabi kalian untuk meneladaninya, maka Dawud bersujud, lalu Rasulullah SAW bersujud"(3).

Melalui kedua riwayat ini, menjadi jelas bagi kita hal-hal berikut:

Pertama: Bahwa Ibnu Abbas dianggap sebagai orang pertama di antara para sahabat yang menyatakan secara eksplisit sumber *shara' man qablana*, yaitu tatkala beliau menjelaskan dengan perkataannya: "Termasuk orang yang diperintahkan untuk meneladani mereka," yakni: bahwa Nabi SAW diperintahkan untuk mengambil hukum-hukum dari syariat-syariat yang mendahului beliau.

Kedua: Kemudian kita dapati bahwa Ibnu Abbas adalah orang pertama yang

1 QS. Al-An'am: 84-90.

2 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Kitab at-Tafsir, Bab "Ula'ikalladzina hadallah fabihudahumu iqtadih", 8/294, nomor 4632.

3 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Kitab at-Tafsir, Surah Shad, 8/544, nomor hadis 4807.

berdalil atas sumbernya sumber ini, tatkala beliau berdalil atasnya dengan firman Allah SWT: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ. Demikian pula dengan perbuatan Rasul SAW dalam sujud surat *Shad*.

Ketiga: Demikian pula kita dapati bahwa Ibnu Abbas menyimpulkan dari sumber ini akan disyariatkannya sujud dalam surat *Shad*. Demikian pula beliau menyimpulkan dari firman Allah SWT: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (1) bahwa hukum-hukum ini sebagaimana orang Yahudi dibebani dengannya, maka demikian pula orang-orang Muslim dibebani dengannya(2).

Demikian pula Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*, kita dapati beliau mengambil hukum yang dulunya disyariatkan bagi Bani Israil. Beliau menyimpulkan dari firman Allah SWT: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (3) hukum tentang riswah (suap)(4). Hal ini didasarkan bahwa *shara' man qablana* dianggap sebagai salah satu sumber dari sumber-sumber legislasi, seandainya tidak demikian, niscaya beliau tidak akan mengambilnya, dan tidak pula berdalil dengannya.

Demikian pula Sa'id bin al-Musayyib menyimpulkan hukum pembunuhan laki-laki oleh perempuan dengan *shara' man qablana* sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya(5).

Dan pada abad kedua Hijriah, kita dapati orang-orang yang menganggapnya sebagai sumber dari sumber-sumber legislasi, yaitu Imam Malik bin Anas *rahimahullahu ta'ala* dan selainnya.

Al-Qarafi *rahimahullah* berkata: «Adapun setelah kenabian beliau *'alaihi ash-shalatu was-salam*, maka mazhab Malik, jumhur pengikut beliau, pengikut asy-Syafi'i, dan pengikut Abu Hanifah *rahimahumullah* adalah bahwa beliau terikat (*ta'abbada*) dengan syariat orang sebelum beliau, demikian pula umat beliau, kecuali apa yang dikhususkan oleh dalil"(6). Selesai.

Dan 'Ikrimah maula Ibnu Abbas(7). 'Ikrimah berkata mengomentari firman Allah SWT: يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا (8). "Nabi SAW dan para nabi sebelum beliau berhukum dengan apa yang ada di dalamnya berupa kebenaran"(9).

Dan al-Hasan al-Bashri telah berdalil atas (pendapat) bahwa jika seorang hakim

---

1 QS. Al-Ma'idah: 45.

2 Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 6/167.

3 QS. Al-Ma'idah: 44.

ss Dari Alqamah dan Masruq, bahwa keduanya bertanya kepada Ibnu Mas'ud mengenai riswah, maka beliau berkata: "Itu adalah as-suht (harta haram).» Mereka bertanya: «Apakah dalam hukum?» Beliau menjawab: «Itu adalah kekufuran,» kemudian beliau membaca ayat ini: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ. Lihat: Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 6/166.

5 Lihat hlm. 197 (naskah asli).

6 Syarh Tanqih al-Fushul, 297.

7 'Ikrimah bin Abdullah maula Ibnu Abbas, wafat tahun 107 H... (lihat biografinya).

8 QS. Al-Ma'idah: 44.

9 Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 6/161.

berijtihad untuk mencapai kebenaran lalu ia keliru maka tidak ada dosa baginya, dengan *shara' man qablana* sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya(1).

Dan Ibnu Syihab az-Zuhri *rahimahullah* di mana beliau berkata: «Telah sampai kepadaku bahwa ayat ini turun mengenai mereka: وَإِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا"(2).

Demikian pula beliau menyimpulkan hukum pembunuhan laki-laki oleh perempuan dengan *shara' man qablana*(3).

Dan as-Suddi berkata mengomentari firman Allah SWT: إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا (4). "Maksudnya adalah Nabi SAW" (5).

Demikian pula al-Qadhi Abu Yusuf *rahimahullah* berdalil atas kewajiban *qishash* antara laki-laki dan perempuan berdasarkan firman Allah Ta'ala: وَأَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (6). Abu Bakar al-Jashshash berkata: "Abu Yusuf telah berdalil dengan zahir ayat ini atas kewajiban *qishash* antara laki-laki dan perempuan dalam hal nyawa berdasarkan firman Allah Ta'ala: وَأَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (7). Hal ini menunjukkan bahwa adalah mazhab beliau bahwa *shara' man qablana* hukumnya tetap selama tidak datang *nasakh*-nya melalui lisan Nabi SAW atau melalui nash al-Qur'an(8)." Selesai.

Demikian pula Muhammad bin al-Hasan asy-Syaibani *rahimahullah* telah berdalil atas kebolehan *ijarah al-mahayah* (sewa dengan sistem bergantian) dalam hal pembagian air dengan *shara' man qablana*. Beliau mengambilnya dari firman Allah Ta'ala: وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ(9). Dan dari firman Allah SWT: هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ(10). Abu Bakar al-Jashshash berkata mengomentari hal tersebut: "Hal ini menunjukkan secara jelas bahwa beliau berpandangan(11) bahwa apa yang tidak terbukti nasakh-nya dari syariat nabi-nabi terdahulu, maka hal itu mengikat kita"(12). Selesai.

Kita dapati di antara para tabi'in ada yang tidak menyatakan secara eksplisit mengenai pengakuan (*i'tidad*) atau ketidakpengakuan terhadap *shara' man qablana*, namun meskipun demikian ia menolak untuk mengambil sebagian hukum yang disebutkan dalam hak umat-umat terdahulu, seperti Abu Mijlaz(13). Berikut

1 Lihat hlm. 159 (naskah asli).
2 QS. Al-Ma'idah: 44.
3 Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 6/161.
4 QS. Al-Ma'idah: 44.
5 Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 6/161.
6 QS. Al-Ma'idah: 45.
7 QS. Al-Ma'idah: 45.
8 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashshash, 4/94.
9 QS. Al-Qamar: 28.
10 QS. Asy-Syu'ara': 155.
11 Yakni Muhammad bin al-Hasan.
12 Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul fil-Ushul, 3/20.
13 Lahiq bin Sa'id, disebut juga Syu'bah bin Khalid bin Katsir bin Hubaisy bin Abdullah bin Suddus as-Sadusi, berkunyah Abu Mijlaz, wafat tahun 106 H, dikatakan 109 H. Beliau meriwayatkan dari Abu Musa al-Asy'ari. Di antara muridnya adalah Qatadah. Lihat: Tahdzib at-Tahdzib, 11/117.

adalah riwayat dalam hal tersebut:

Dari al-Mu'tamir bin Sulaiman ia berkata: Aku mendengar Imran bin Hudair berkata: "Seseorang dari Bani 'Amr bin Suddus mendatangi Abu Mijlaz, lalu mereka berkata: 'Wahai Abu Mijlaz, apakah benar firman Allah SWT: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ(1)?' Ia menjawab: 'Benar.' Mereka berkata: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (2). Apakah benar?' Ia menjawab: 'Benar.' Mereka berkata: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (3). Apakah benar?' Ia menjawab: 'Benar.' Mereka berkata: 'Wahai Abu Mijlaz, apakah mereka berhukum dengan apa yang diturunkan Allah?' Ia berkata: 'Itu adalah agama mereka yang mereka anut dengannya, dan dengannya mereka berpendapat, dan kepadanya mereka mengajak. Jika mereka meninggalkan sesuatu darinya, mereka sadar bahwa mereka telah melakukan dosa.' Mereka berkata: 'Tidak, demi Allah, tetapi engkau mengetahuinya.' Ia berkata: 'Kalian lebih berhak atas hal ini dariku, aku tidak berpandangan demikian, dan kalianlah yang berpandangan demikian, namun kalian tidak merasa berat (terhadapnya). Akan tetapi ayat itu turun mengenai Yahudi, Nasrani, dan kaum musyrik, atau yang semisal ini'"(4). Selesai.

Dalam riwayat lain Abu Mijlaz berkata: "Bahwa mereka mengetahui—yakni para penguasa—dan mereka mengetahui bahwa itu adalah dosa." Ia berkata: "Dan sesungguhnya ayat ini turun mengenai Yahudi dan Nasrani." Mereka berkata: "Demi Allah, engkau mengetahui seperti apa yang kami ketahui, tetapi engkau takut kepada mereka." Ia berkata: "Kalian lebih berhak atas hal itu. Adapun kami, maka kami tidak mengetahui apa yang kalian ketahui, namun kalian mengetahuinya, hanya saja kalian terhalang untuk menjalankan urusan kalian karena takut kepada mereka."(5)

Di sini mungkin timbul pertanyaan dalam benak:

Karena tidak ada pernyataan eksplisit dari orang tersebut dalam hal pengakuan terhadap syariat-syariat terdahulu sebagai salah satu sumber legislasi atau ketidakpengakuan, kemudian kita dapati setelah itu ia menolak sebagian hukum yang disebutkan dalam hak umat-umat terdahulu, dan menolak penerapannya dalam hak kita, apakah hal itu berarti kita menisbatkan kepadanya pendapat mengenai ketidakpengakuan syariat terdahulu sebagai sumber?

Inti jawaban atas pertanyaan ini: Bahwa kita tidak dapat menisbatkan kepada orang tersebut, seperti Abu Mijlaz misalnya atau selainnya, sebuah pendapat baik dalam pengakuan maupun ketidakpengakuan. Karena ketidakpenerapannya terhadap sebagian hukum yang disebutkan dalam hak umat-umat terdahulu, tidak menunjukkan bahwa ia menolak sumber tersebut secara mutlak. Karena boleh jadi

1 QS. Al-Ma'idah: 44.
2 QS. Al-Ma'idah: 45.
3 QS. Al-Ma'idah: 47.
4 Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 6/163.
5 Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 6/163.

ia meninggalkan pengambilan sebagian hukum di dalamnya, hal itu mungkin karena adanya *'aridh* (faktor eksternal) atau karena dalil lain yang menimpanya yang mencegahnya dari menerapkan hal itu dalam masalah parsial (*juz'iyyah*) ini, meskipun ia tidak menyatakan secara eksplisit *'aridh* atau penghalang tersebut. Berbeda jika ia tidak menyatakan secara eksplisit mengenai sumber tersebut, kemudian kita dapati ia secara ilmiah menerapkan kaidah tersebut dan mengamalkannya, maka kita dapat menisbatkan kepadanya pendapat mengenai sumber tersebut. Hal itu karena seandainya ia tidak menganggapnya sebagai sumber, niscaya ia tidak akan mengamalkannya dan tidak akan menyimpulkan hukum darinya, sebagaimana yang terjadi baru saja pada Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*.

Adapun pada abad ketiga Hijriah, kita dapati bahwa perdebatan mengenai sumber ini muncul dengan jelas melalui Imam asy-Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal.

Jamaluddin al-Isnawi berkata: "Masalah: Syariat orang sebelum kita jika ditetapkan melalui jalur yang shahih seperti firman Allah SWT: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (1) (ayat tersebut), dan tidak ada *nasikh* yang datang padanya, maka ia tidak menjadi syariat bagi kita menurut jumhur. Imam Fakhruddin, al-Amidi, dan al-Baidhawi memilihnya. Ibnu al-Hajib memilih kebalikannya. Dan bagi asy-Syafi'i sendiri terdapat dua pendapat dalam masalah ini. Yang paling shahih adalah yang pertama, dan dikuatkan oleh an-Nawawi dalam *ar-Raudhah* dan kitab-kitab beliau lainnya»(2). Selesai.

Al-Qadhi Abu Ya'la berkata: "Masalah: Jika kebolehannya telah ditetapkan, maka apakah nabi kita terikat (*ta'abbada*) dengan syariat orang sebelum beliau atau tidak? Terdapat dua riwayat(3)"(4). Selesai.

Dan al-Futuhi al-Hanbali berkata: "Adapun merujuk kepada mereka atau kepada kitab-kitab mereka, maka tidak. Dan Ahmad telah memberikan isyarat pada hal ini, dan maknanya bagi Ibnu Hamdan, ia berkata: Beliau dan umatnya terikat dengan syariat orang yang telah lalu melalui wahyu kepadanya dalam hal keseluruhan atau sebagiannya, bukan dari kitab-kitab mereka yang telah diganti, dan (penukilan) para penganutnya, selama tidak dinasakh"(5). Selesai.

Dan al-Futuhi berkata: "Diriwayatkan dari Ahmad penafian *ta'abbud* sebelum diutus, dan bahwasanya *shara' man qablana* adalah syariat bagi kita»(6). Selesai.

Demikian pula kita dapati dalam abad ini Manshur bin Ishaq as-Sijistani dalam kitabnya *al-Ghunyah fil-Ushul* menjelaskan kepada kita bagaimana perkembangan perdebatan mengenai sumber ini.

---

1 QS. Al-Ma'idah: 45.
2 at-Tamhid fi Takhrij al-Furu' 'ala al-Ushul.
3 Yakni dari Imam Ahmad bin Hanbal.
4 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, 3/753.
5 Syarh al-Kawkab al-Munir, 4/414.
6 Op.cit.

Beliau mengisyaratkan hal itu dengan isyarat yang jelas di mana beliau berkata: "Manusia berselisih pendapat dalam *shara' man qablana*, sebagian mereka berkata: Syariat orang sebelum kita tidak mengikat kita"(1). Selesai. Melalui ungkapan ringkas ini, menjadi jelas bagi kita bahwa pada abad ini, ada orang yang memandang tidak adanya kehujjahan *shara' man qablana*, sementara yang lain memandang adanya kehujjahan. Kami mengharapkan beliau menyebutkan nama-nama ulama tersebut namun beliau tidak menyebutkannya.

Kemudian kita dapati setelah itu beliau menyebutkan dalil-dalil pihak yang melarang dari *manqul* (nash) dan *ma'qul* (logika).

Adapun *manqul*, beliau menyebutkan bagi mereka satu dalil yaitu hadits Umar bin al-Khaththab *radhiyallahu 'anhu* yang telah disebutkan sebelumnya(2).

Adapun dari *ma'qul*, maka beliau pun menyebutkan satu dalil bagi mereka, beliau *rahimahullah* berkata: «Karena Rasul *'alaihi ash-shalatu was-salam* biasa memerintahkan kita untuk mengikuti beliau dan melarang mengikuti selainnya. Seandainya wajib berpendapat dengan syariat selain beliau, niscaya beliau tidak akan melakukan hal tersebut, dan karena seandainya kita menjadikannya(3) sebagai syariat yang dipertimbangkan dalam hak kewajiban untuk mengamalkannya, niscaya mengharuskan untuk mengikuti Rasul, maka ia menjadi seperti salah satu dari umat mereka. Allah SWT memerintahkan kita untuk mengikuti Rasul *'alaihi ash-shalatu was-salam*, bukan untuk mengikuti selain beliau"(4). Selesai.

Kemudian kita dapati setelah itu Manshur memilih *ta'abbud* (keterikatan ibadah), di mana beliau berkata: «Yang benar adalah bahwa syariat selain kita mengikat kita selama tidak tegak dalil atas nasakh-nya»(5). Selesai.

Kemudian kita dapati setelah itu beliau berdalil atas klaimnya dari *manqul* (nash) dan *ma'qul* (logika).

Adapun *manqul*, beliau berdalil dengan dua ayat. Pertama, firman Allah SWT: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ (6). Ayat lain adalah firman Allah SWT: أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا (7).

Adapun *ma'qul*, beliau *rahimahullah* berkata: «Pemahaman (*fiqh*) adalah apa yang telah lewat sebelumnya, yaitu: Bahwa para rasul biasa memerintah dan melarang dengan perintah Allah SWT, dan mereka berhukum dengan kitab Allah SWT seperti Taurat, Injil, dan selainnya. Perintah Allah SWT jika bersifat mutlak, maka ia tetap ada hingga tegak dalil atas nasakh-nya, dan atas berakhirnya masa sesuatu yang disyariatkan, karena tidak ada pengkhususan padanya pada waktu

1 al-Ghunyah fil-Ushul, 92.
2 Lihat hlm. 83 (naskah asli).
3 al-Ghunyah fil-Ushul, 92.
4 al-Ghunyah fil-Ushul, 193.
5 Op.cit..
6 QS. Al-An'am: 90.
7 QS. An-Nahl: 123.

tertentu tanpa waktu lainnya"([1]). Selesai.

Sesungguhnya jika kita mencermati pendalilan tersebut, niscaya kita mendapati bahwa beliau memberi peringatan pada perkara yang teliti, yaitu sikap jumhur terhadap masalah *nasakh* sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya([2]), yaitu: Bahwa hukum-hukum yang disyariatkan bagi umat-umat terdahulu tetap diamalkan hingga tegak dalil atas *nasakh*. Dan tidak ternasakh hanya dengan diutusnya rasul yang lain. Kemudian kita dapati beliau di tempat lain menjelaskan bagaimana *nasakh* yang seharusnya terjadi, dengan perkataannya: «Allah Ta'ala menjadikan kewenangan penjelasan kepada Rasulullah hingga jelas (*tabayyana*) yang *nasikh* (yang menasakh) dan yang *mansukh* (yang ternasakh), dan Dia menjadikan penjelasannya berkedudukan seperti pensyariatan hukum sejak awal (*ibtida'*), maka wajib untuk mengikutinya sesuai dengan apa yang ia katakan"([3]). Selesai.

Kemudian kita dapati setelah itu Manshur menolak gagasan *iqtibas* (pengutipan), tanpa menyebutkan bahwa pihak yang menyelisihi (pendapat beliau) hanyalah menolak untuk mengambil sumber ini berdasarkan gagasan *iqtibas*. Manshur berkata: "Hanya saja Ahlul Kitab tatkala mencampuradukkan yang hak dengan yang batil dan menyembunyikannya, maka perkataan mereka tidak lagi menjadi hujjah atas kita"([4]). Selesai.

Yang nampak bagi saya bahwa beliau menolak gagasan ini dari sisi pengandaian (*iftiradh*), bukan dari sisi orang yang mengatakan hal tersebut pada abad ini. Karena seandainya ada orang yang mengatakan gagasan ini, niscaya beliau akan memberikan peringatan akan hal tersebut sebagaimana beliau memberikan peringatan akan gagasan ketundukan (*taba'iyyah*).

Dalam ungkapan ini, menjadi jelas bagi kita bahwa Manshur berpandangan bahwa hujjah dalam syariat-syariat terdahulu tidak lain adalah apa yang datang melalui jalur al-Kitab dan as-Sunnah yang shahih, bukan melalui kitab-kitab mereka.

Melalui pemaparan ini, kita dapat menetapkan bahwa perdebatan mengenai sumber ini telah muncul dengan jelas melalui Imam asy-Syafi'i dan Ahmad *rahimahumullahu ta'ala*, meskipun tidak dinukilkan kepada kita dalil-dalil yang menjadi sandaran beliau berdua dalam pengakuan (*i'tidad*) maupun tanpa pengakuan (*'adam i'tidad*).

Dan sebagaimana kita dapati bahwa Manshur, salah satu ulama abad ini, memberikan gambaran yang jelas mengenai keadaan dan sifat perdebatan. Menjelaskan sebab yang karenanya pihak yang melarang menolak untuk menganggapnya sebagai sumber, yaitu berdasarkan gagasan ketundukan (*taba'iyyah*).

1 al-Ghunyah fil-Ushul, 193.
2 Lihat hlm. 337 (naskah asli).
3 al-Ghunyah fil-Ushul, 193.
4 al-Ghunyah fil-Ushul, 193.

Adapun pada abad keempat Hijriah, kita dapati di antara para ulama yang memilih untuk beribadah dengan syariat-syariat terdahulu adalah Ibnu Suraij, Abu Bakar ash-Shairafi, Abu Manshur al-Maturidi, Abu al-Hasan al-Karkhi, dan Abu Bakar al-Jashshash.

Adapun yang mengatakan tidak adanya *ta'abbud* adalah Abu Hasyim al-Jubba'i.

Melalui kitab *al-Fushul fi 'Ilm al-Ushul* karya Abu Bakar al-Jashshash, kita perhatikan bagaimana perkembangan perdebatan yang terjadi di antara para ulama pada abad ini.

Hal pertama yang kita perhatikan adalah bahwa perdebatan mulai berkembang lebih dari apa yang terjadi pada abad ketiga, di mana diperhatikan bahwa pendalilan dengan *manqul* dan *ma'qul* telah banyak di antara kedua kelompok, disertai perhatian terhadap masalah diskusi secara jelas.

Kita dapati bahwa gagasan penolakan yang karenanya pihak yang melarang sumber ini pada abad ketiga (menolak), adalah gagasan ketundukan (*taba'iyyah*).

Dan kita dapati bahwa gagasan *iqtibas* (pengutipan) mulai muncul dengan lebih jelas pada abad keempat Hijriah, di mana kita dapati di antara para ulama ada yang menolak sumber *shara' man qablana* berdasarkan gagasan ini, namun kita tidak mengetahui nama orang yang berpendapat demikian. Karena sumber-sumber yang ada di tangan kita tidak menjelaskannya kepada kita.

Abu Bakar al-Jashshash berkata([1]): "Adapun perkataannya([2]): Seandainya kita terikat dengan hal tersebut, niscaya wajib bagi kita untuk mencarinya dan melacaknya"([3]). Selesai.

Kemudian kita dapati bahwa Abu Bakar al-Jashshash menolak gagasan ini secara langsung dengan perkataannya: "Maka hal tersebut tidak mengharuskan apa yang disebutkan, karena apa yang dulunya merupakan syariat mereka, jika ia telah menjadi syariat bagi kita, maka kita telah cukup dengan keberadaannya dalam al-Qur'an dan as-Sunnah yang tetap dari Nabi SAW, daripada mencarinya dari sisi yang lain."([4]) Selesai.

Kita perhatikan dari jawaban ini bahwa Abu Bakar al-Jashshash menetapkan dua perkara dengan jelas:

Perkara Pertama: Bahwa beliau menentukan rujukan dalam pengambilan hukum syariat-syariat terdahulu, yaitu merujuk kepada al-Kitab dan as-Sunnah yang shahih. Perkara Kedua: Bahwa beliau menafikan gagasan *iqtibas*, yaitu pengambilan dari kitab-kitab yang ada di tangan Ahlul Kitab.

Demikian pula kita dapati beliau *rahimahullah* menetapkan gagasan *nasakh*, menjelaskan bahwa *nasakh* dianggap sebagai perkara yang *'aridh* (datang

1 al-Fushul fil-Ushul, 3/26.
2 Yakni orang yang keberatan.
3 Baik melalui sumber-sumber kita maupun melalui sumber-sumber mereka, yakni kitab-kitab mereka.
4 al-Fushul fil-Ushul, 3/26.

kemudian), bukan asal. Beliau *rahimahullah* berkata: «Dahulu *shara' man qablana* mengikat bagi siapa saja yang datang setelah mereka sampai akhir masa selama tidak dinasakh»([1]). Selesai.

Apa yang kami sebutkan dari Abu Bakar al-Jashshash tidak lain adalah dari sisi teoretis. Adapun dari sisi amaliyah dan aplikasi, kita dapati beliau memberikan perhatian yang sangat besar terhadap masalah tersebut dalam kitab beliau *Ahkam al-Qur'an*, di mana beliau menjelaskan kepada kita bagaimana penerapan kaidah ini dengan jelas dan perhatian yang sangat besar.

Demikian pula kita dapati dari ulama abad ini, Ustaz Abu Manshur al-Maturidi *rahimahullah*, menetapkan perkara yang menarik perhatian, di mana beliau berkata: "Faedah perselisihan dalam masalah ini muncul pada peristiwa yang di dalamnya tidak terdapat nash dan tidak pula ijma', namun memiliki hukum syariat yang diketahui dalam syariat sebelum syariat ini, apakah boleh mengambilnya atau tidak?"([2]) Selesai.

Kita perhatikan bahwa Ustaz Abu Manshur menetapkan dua perkara: Perkara Pertama: Bahwa dalam perkataannya terdapat semacam pernyataan eksplisit mengenai kemandirian *shara' man qablana* sebagaimana telah kami *tahrir* (kaji) sebelumnya([3]).

Perkara Kedua: Dipahami dari perkataannya bahwa sumber *shara' man qablana* menurut orang yang mengatakan kehujahannya, datang pada peringkat setelah al-Qur'an, as-Sunnah yang shahih, dan Ijma', dan sebelum Qiyas.

Adapun pada abad kelima Hijriah, kita perhatikan pada abad ini secara khusus, bahwa perdebatan di antara para ulama telah mencapai puncaknya, dan pendalilan bagi kedua kelompok telah mencapai tingkat yang paling kuat, sampai-sampai jika kita merujuk kepada kitab-kitab kaum tersebut, kita dapati pendalilan secara *naqli* (nash) telah mengambil ruang yang lebih besar daripada abad-abad sebelumnya. Demikian pula halnya dengan pendalilan secara aqli (*logika*). Kita dapati bahwa masing-masing dari kedua kelompok mahir dalam masalah diskusi dan pendalilan, serta membela sudut pandangnya dengan jelas, sebagaimana telah kami sebutkan hal tersebut sebelumnya, saat menyebutkan dalil tiap kelompok dan diskusinya, maka tidak perlu untuk menyebutkannya di sini.

Kita dapati di antara para ulama yang mengatakan *ta'abbud* (keterikatan ibadah) pada abad ini adalah Abu Zaid ad-Dabusi, al-Qadhi Abu Ya'la, Abu al-Walid al-Baji, Abu Ishaq asy-Syirazi, Fakhrul Islam al-Bazdawi, dan as-Sarakhsi.

Kita dapati orang yang melarang *ta'abbud* di antara para ulama seperti al-Qadhi Abu Bakar al-Baqillani, Abu al-Husain al-Mu'tazili, Imam al-Haramain, dan Abu al-Mudhaffar as-Sam'ani.

---

1 al-Fushul fil-Ushul, 3/20.
2 al-Bahr al-Muhith, 6/46.
3 Lihat hlm. 329 (naskah asli).

Adapun Ibn Hazm, maka terjadi kegoncangan dalam ungkapannya, dan kami telah menangani kegoncangan tersebut sebelumnya dan menjelaskan hakikat perkaranya([1]). Yaitu bahwa Ibn Hazm dianggap sebagai penganut pendapat adanya *ta'abbud*, berbeda dengan apa yang dipahami oleh asy-Syaukani. Atas dasar itu, Ibn Hazm tidak dianggap sebagai pihak yang melarang (*al-mani'in*).

Asy-Syaukani berkata: "Pertama: Bahwa beliau tidak terikat (*ta'abbada*) dengan mengikuti (syariat-syariat tersebut), bahkan beliau dilarang darinya. Kepada pendapat inilah Syaikh Abu Ishaq asy-Syirazi cenderung pada akhir dua pendapatnya, dan dipilih oleh al-Ghazali pada akhir masa hidupnya.

Ibnu as-Sam'ani berkata: 'Itu adalah mazhab yang shahih,' demikian pula dikatakan oleh al-Khawarizmi dalam kitab *al-Kafi*. Mereka berdalil bahwa Nabi SAW tatkala mengutus Mu'adz ke Yaman, beliau tidak mengarahkannya kecuali untuk beramal dengan al-Kitab dan as-Sunnah, kemudian ijtihad pendapat, dan Ibn Hazm menshahihkan pendapat ini"([2]). Selesai.

Demikianlah kita dapati para penganut pelarangan (*al-mani'in*) pada abad ini tidak mendatangkan sesuatu yang baru dalam masalah pelarangan, hanya saja terdapat perkataan dari al-Qadhi Abu Bakar al-Baqillani yang patut bagi kita untuk berhenti sejenak dengannya, di mana beliau berkata: "Bukanlah hakikat perselisihan bahwa beliau diperintahkan dengan semisal syariat orang yang terdahulu, karena tidak ada seorang pun yang mengingkari ini. Jika ini adalah pendapat pihak yang menyelisihi, dan bahwasanya dibantah kepadanya perkara yang baru (*musta'naf*), baru (*mubtada'*), dan sesuai dengan syariat orang sebelum beliau, maka mereka telah sepakat dalam makna. Perselisihan hanyalah apakah beliau setelah diutus wajib mengamalkan syariat orang sebelum beliau atas dasar mengikuti nabi sebelum beliau dan (karena) فرض (*fardhu*/kewajiban) tuntutan dakwahnya, maka inilah kebatilan yang diingkari"([3]). Selesai.

Kita perhatikan dalam ungkapan ini bahwa al-Qadhi *rahimahullah* menetapkan posisi perselisihan dalam masalah tersebut di antara para ulama, yaitu: Apakah Nabi SAW diperintahkan untuk mengambil hukum-hukum dari syariat-syariat terdahulu atas dasar ketundukan (*taba'iyyah*), bukan dengan semisal syariat orang terdahulu? Hal ini memperlihatkan kepada kita dengan jelas bahwa al-Qadhi tidak mengetahui hakikat pendapat para penganut *ta'abbud* dengan pengetahuan yang sebenarnya, karena para penganut *ta'abbud* menafikan gagasan ketundukan (*taba'iyyah*) secara total sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya tentang mereka. Menurut dugaan saya, seandainya al-Qadhi mengetahui dan memahami sudut pandang pihak yang menyelisihi, niscaya beliau akan memiliki sikap lain.

Demikian pula kita dapati bahwa gagasan *iqtibas* (pengutipan) muncul dengan

1 Lihat hlm. 319 (naskah asli).

2 Irsyad al-Fuhul, 2/256, 257.

3 Bagian terakhir dari Raf' al-Hajib 'an Mukhtashar Ibnu al-Hajib, hlm. 53, tesis magister, ditahqiq oleh Utsman Abdul Bari Utsman.

jelas pada abad ini, lebih dari apa yang terjadi pada abad-abad sebelumnya. Maka kita melihat bahwa al-Husain al-Mu'tazili dan Imam al-Haramain telah mengadopsi gagasan ini dalam hal pelarangan (*al-man'*), meskipun masing-masing dari keduanya tidak menyatakan secara eksplisit gagasan ini, namun hal itu dipahami dari perkataan mereka ini.

Dan kita dapati gagasan ini muncul dengan lebih jelas tatkala masing-masing dari kedua dalil-dalil tersebut atas pembatalan pendapat *ta'abbud* (keterikatan ibadah). Oleh karena itu, kita dapati Abu al-Husain al-Mu'tazili mengajukan empat kemungkinan, kemudian beliau membatalkannya. Inti dari kemungkinan-kemungkinan ini adalah sebagai berikut:

Kemungkinan Pertama: Yaitu bahwa Allah SWT mewahyukan kepada Rasulullah SAW mengenai kewajiban ibadah-ibadah yang dulunya disyariatkan atas orang sebelum beliau, dan demikian pula Dia mewahyukan kepadanya mengenai sifat-sifatnya, seperti engkau menunaikan Zhuhur empat rakaat dengan tata cara tertentu, demikian pula Ashar dan selain itu dari ibadah-ibadah, sehingga tidak dirujuk dalam kedua perkara tersebut kepada penukilan dari orang sebelum beliau, melainkan hanya dirujuk kepada wahyu saja([1]).

Kemungkinan Kedua: Bahwa Nabi SAW merujuk dalam hal kewajiban ibadah-ibadah dan sifat-sifatnya kepada penukilan dari orang sebelum beliau, bukan kepada wahyu([2]).

Kemungkinan Ketiga: Bahwa Dia mewahyukan kepada Nabi SAW mengenai kewajiban ibadah-ibadah tanpa mengetahui sifat-sifatnya, dan mengetahui sifat-sifat ibadah tersebut hanyalah dengan merujuk kepada syariat-syariat sebelumnya, bukan melalui wahyu([3]).

Kemungkinan Keempat: Bahwa beliau merujuk dalam hal kewajiban ibadah-ibadah kepada penukilan yang *mutawatir* dari syariat-syariat sebelumnya, bukan melalui wahyu. Adapun dalam mengetahui sifat-sifatnya, maka beliau merujuk kepada wahyu yang diturunkan, bukan kepada penukilan dari syariat-syariat sebelumnya([4]).

Kita perhatikan bahwa perkara pertama tidak terdapat gagasan *iqtibas* (pengutipan) di dalamnya, berbeda dengan tiga perkara terakhir. Maka kita dapati bahwa Abu al-Husain al-Mu'tazili membatalkan seluruh kemungkinan ini.

Abu al-Husain al-Mu'tazili berkata: "Jika ia menghendaki yang pertama, maka tidak lepas dari ia berkata: 'Sesungguhnya seluruh apa yang diwahyukan kepadanya adalah syariat nabi yang terdahulu, apakah Musa atau selainnya'. Atau ia berkata: 'Sesungguhnya sebagian dari apa yang diwahyukan kepadanya adalah

1 Kitab al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/901.
2 Referensi sebelumnya.
3 Referensi sebelumnya.
4 Kitab al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/902.

syariat nabi yang terdahulu'. Dan yang pertama adalah batil, karena banyak dari syariat beliau tidak sesuai dengan syariat Musa, al-Masih, dan selain keduanya. Dan jika ia menghendaki yang kedua, maka kita tidak memperhatikannya, dan tidak boleh dikatakan karena adanya kesepakatan di dalamnya: 'Bahwa beliau terikat di dalamnya dengan syariat orang yang mendahuluinya'; karena beliau hanya mengetahuinya melalui wahyu, maka menyandarkan hal tersebut kepada orang yang diturunkan wahyu kepadanya adalah lebih utama. Adapun tiga wajah (kemungkinan) lainnya, maka batil"([1]). Selesai.

Kemudian kita dapati setelah itu beliau membangun dalil-dalil untuk membatalkan pendapat orang-orang yang mengatakan adanya *ta'abbud*, berdasarkan gagasan *iqtibas* ini, dan telah kami sebutkan hal tersebut sebelumnya saat menyebutkan dalil-dalil pihak yang melarang (*al-mani'in*).

Oleh karena itu, kita heran terhadap Abu al-Husain al-Mu'tazili dan Imam al-Haramain dari upaya menisbatkan perkara ini kepada jumhur, padahal kita dapati bahwa jumhur menolak gagasan ini secara total, dan membantahnya dari segala sisi. Dan telah mendahului Abu al-Husain al-Mu'tazili orang yang menolak gagasan ini seperti Manshur bin Ishaq dan Abu Bakar al-Jashshash al-Hanafi. Adapun Imam al-Haramain, maka telah mendahuluinya pula perkataan al-Qadhi Abu Ya'la al-Hambali dan Abu Ishaq asy-Syirazi.

Al-Qadhi Abu Ya'la berkata: "Dan hanyalah ditetapkan keberadaannya sebagai syariat bagi mereka([2]) dengan dalil yang pasti (*maqthu' 'alaihi*), baik al-Kitab maupun khabar dari sisi Dzat yang Jujur, atau melalui penukilan yang *mutawatir*. Adapun merujuk kepada mereka dan kitab-kitab mereka, maka tidak"([3]). Selesai.

Abu Ishaq asy-Syirazi berkata: "Kita hanyalah menjadikan syariat mereka sebagai syariat bagi kita pada apa yang ditetapkan melalui khabar dari Allah SWT dan khabar Rasul-Nya *'alaihi as-salam*, dan mengikuti hal tersebut adalah wajib, dan melacak apa yang menyampaikan kepada pengetahuannya adalah wajib. Adapun apa yang tidak ditetapkan, maka ia bukanlah syariat bagi kita, sehingga tidak wajib bagi kita untuk mengikutinya dan menyingkap darinya"([4]). Selesai.

Dan dimaafkan bagi keduanya (Abu al-Husain dan Imam al-Haramain) bahwa mereka berdua tidak mengetahui hal tersebut dari jumhur, dan menyangka serta memahami dari perkataan jumhur diperbolehkannya merujuk kepada Ahlul Kitab. Menurut dugaan saya, seandainya mereka berdua mengetahui sudut pandang jumhur, niscaya poros diskusi akan memiliki keadaan yang lain.

Demikian pula kita dapati as-Sarakhsi *rahimahullah* menceritakan kepada kita sebuah pendapat yang sangat aneh dan ganjil (*syadz*) tanpa menisbatkan pendapat tersebut kepada seseorang. Yaitu bahwa Nabi SAW dan umatnya terikat dengan

1 Kitab al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh, 2/902.
2 Yakni hukum-hukum syariat terdahulu.
3 al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh, hlm. 287.
4 at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh, hlm. 287.

syariat terdahulu baik ia datang melalui jalur sumber-sumber kita maupun melalui jalur sumber-sumber Ahlul Kitab, yakni: bahwa pengucap pendapat tersebut—sebagaimana jelas—berpendapat dengan gagasan *iqtibas* (pengutipan).

As-Sarakhsi berkata: "Sebagian mereka berkata: Syariat orang sebelum kita mengikat kita untuk beramal dengannya atas dasar bahwa hal itu adalah syariat bagi nabi kita *'alaihi as-salam* pada apa yang tidak nampak dalil *nasakh* di dalamnya, dan mereka tidak membedakan antara apa yang diketahui dari *shara' man qablana* melalui penukilan Ahlul Kitab atau melalui riwayat kaum Muslimin dari apa yang ada di tangan mereka berupa kitab, dengan apa yang ditetapkan dari hal tersebut melalui penjelasan dalam al-Qur'an atau as-Sunnah»([1]). Selesai.

Dan al-Qadhi Abu Ya'la—di antara ulama abad ini—mensyaratkan untuk diperbolehkannya mengambil hukum dari syariat terdahulu, agar ketetapan hukum tersebut melalui jalur *qat'i* (pasti), dalam arti jika ia tidak ditetapkan melalui jalur yang dipastikan (*maqthu' bihi*), maka tidak sah mengambilnya. Dan pendapat ini telah didiskusikan sebelumnya dan tidak perlu diulangi([2]).

Adapun pada abad keenam Hijriah, kita dapati di antara orang yang menghitung *shara' man qablana* sebagai salah satu sumber dari sumber-sumber legislasi adalah Abu al-Wafa bin Aqil al-Hambali, Ibnu Burhan, Abu Bakar ath-Tharthusyi, al-Maziri, dan Abu Bakar bin al-Arabi.

Dan di antara yang tidak menghitungnya (sebagai sumber) adalah Abu Hamid al-Ghazali, Abu al-Khaththab al-Kaludzani al-Hambali, dan Alauddin as-Samarqandi al-Hanafi.

Dan perdebatan pada abad ini berjalan di atas pola perdebatan yang sama pada abad kelima Hijriah. Dan Ibnu Aqil—di antara ulama abad ini—menyetujui al-Qadhi Abu Ya'la dalam syarat ketetapan hukum, yakni: bahwa hukum tidak ditetapkan melalui jalur syariat terdahulu kecuali melalui jalur *qat'i* (pasti), bukan *zhanni* (dugaan)([3]).

Kita dapati di antara ulama abad ini ada yang memberikan perhatian pada sisi aplikatif-amaliyah, yaitu Abu Bakar bin al-Arabi, di mana beliau tidak cukup pada sisi teoretis saja. Oleh karena itu, kita dapati beliau meletakkan dasar bagi kaidah ini dalam kitabnya mengenai usul yang beliau kabarkan darinya.

Ibn al-Arabi berkata: "Dan kami telah meletakkan dasar bagi hal tersebut dalam *Ushul al-Fiqh*, dan kami jelaskan bahwa yang benar adalah pendapat mengenai mengikatnya *shara' man qablana* bagi kita pada apa yang dikabarkan oleh nabi kita SAW dari mereka, bukan apa yang (sampai) kepada kita dari selain kita"([4]). Selesai.

Kemudian kita dapati dalam kitabnya *Ahkam al-Qur'an*, bahwa beliau

1 Ushul as-Sarakhsi, 2/99.
2 Lihat hlm. 259 (naskah asli).
3 Lihat hlm. 259 (naskah asli).
4 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 1/24.

memberikan perhatian terhadap penerapan kaidah ini dan merawatnya secara jelas.

Adapun pada abad ketujuh Hijriah, kita dapati di antara mereka yang berpendapat dengan sumber ini adalah Ibnu al-Hajib, Umar al-Khabbazi, al-Qarafi, dan Ibnu as-Sa'ati.

Adapun yang tidak berpendapat dengan sumber ini adalah ar-Razi, Saifuddin al-Amidi, Muhyiddin an-Nawawi, dan al-Qadhi al-Baidhawi.

Dan kita tidak menemukan pada abad ini sesuatu yang baru terkait perdebatan, melainkan bahwa ar-Razi menegaskan gagasan *iqtibas* (pengutipan) dan kami telah men-*tahrir* hal itu sebelumnya. Sebagaimana pada abad ini muncul bagi kita pendapat yang mengatakan *tawaqquf* (diam), sebagaimana disebutkan oleh al-Amidi meskipun beliau tidak menyatakan secara eksplisit nama orang yang berpendapat demikian.

Adapun pada abad kedelapan Hijriah, kita dapati di antara ulama yang berpendapat dengan sumber ini adalah an-Nasafi, Taqiyuddin bin Taimiyah, Alauddin al-Bukhari, dan Sadr asy-Syari'ah.

Adapun yang tidak berpendapat dengan kehujahannya adalah Ibnu as-Subki dan Jamaluddin al-Isnawi.

Pada abad ini kita dapati bahwa masalah pemaparan dalil dan diskusi telah sedikit dari apa yang terjadi sebelumnya. Dan ini memberikan gambaran kepada kita bahwa sumber ini telah matang, dan setiap orang yang datang setelah itu dari kalangan ulama adakalanya menerima sumber tersebut atau menolaknya. Jika ia menerimanya, ia menyebutkan sebagian dalil tanpa memperpanjang, dan jika ia menolaknya, ia menyebutkan sebagian dalil juga tanpa memperpanjang disertai diskusi atas sebagian dalil. Hanya saja kita dapati al-Kamal bin al-Humam—di antara ulama abad kesembilan—menegaskan tidak adanya kemandirian sumber tersebut, melainkan beliau menghitungnya sebagai sumber yang mengikuti (*tabi'*) dan kembali kepada al-Kitab dan as-Sunnah, dan beliau diikuti dalam hal itu oleh ulama seperti Muhibbuddin al-Bahari—di antara ulama abad kedua belas—dan kami telah men-*tahrir* hal itu secara rinci sebelumnya.

Ini terkait apa yang dilalui oleh dalil ini berupa tahapan-tahapan sejarah, sejak kemunculannya hingga mencapai tahap kematangan.

LATAR BELAKANG DAN MOTIVASI

Kita akan berbicara dalam fasal ini mengenai sebab-sebab dan dorongan-dorongan yang mendorong jumhur ulama untuk memilih *shara' man qablana* sebagai salah satu sumber dari sumber-sumber legislasi Islam.

Melalui fasal yang telah disebutkan sebelumnya, maka kita dapat menyimpulkan sebab-sebab dan dorongan-dorongan tersebut, yaitu sebagai berikut:

Pertama: Di antara sebab-sebab dan dorongan-dorongan yang mendorong jumhur ulama, dipimpin oleh sahabat yang mulia Abdullah bin Abbas *radhiyallahu 'anhuma*, untuk memilih *shara' man qablana* sebagai salah satu sumber dari sumber-sumber legislasi Islam, adalah tuntutan syar'i (*ath-thalab asy-syar'i*). Dalam arti bahwa Ibnu Abbas dan jumhur ulama memahami dari sebagian nash-nash bahwa Allah SWT memerintahkan nabi-Nya dan umatnya dengan hal tersebut melalui dalil-dalil yang dibawakan oleh jumhur, untuk berdalil dengannya atas kehujjahan syariat-syariat sebelumnya.

Kedua: Bahwa banyaknya peristiwa dan kejadian yang terjadi pada kaum Muslimin, serta pertanyaan-pertanyaan yang lewat dalam kehidupan manusia sehari-hari, mendorong mujtahid untuk mencari sumber-sumber yang dengannya ia dapat menemukan jawaban bagi peristiwa, kejadian, dan pertanyaan yang menghadangnya. Dan melaluinya ia menyelesaikan masalah-masalah yang menghadang kaum Muslimin. Oleh karena itu, kita dapati orang yang memilih *shara' man qablana* sebagai salah satu sumber legislasi, maka ia berpandangan bahwa ia telah menemukan jawaban bagi sebagian peristiwa, kejadian, dan pertanyaan yang menghadangnya tersebut.

Ketiga: Demikian pula di antara sebab-sebab dan dorongan-dorongan yang mendorong para ulama untuk mencari sumber-sumber, adalah agar fatwa menjadi disiplin (*mundhabithah*) dan jelas batas-batasnya, sehingga tidak ada kesamaran dan kegelapan di dalamnya. Dan inilah yang terjadi tatkala jumhur ulama memilih sumber *shara' man qablana*, maka fatwa mereka menjadi disiplin dan diketahui sumber pengambilannya, bukan tidak diketahui sumbernya.

Keempat: Di antara sebab-sebab dan dorongan-dorongan yang mendorong Ibnu Abbas dan jumhur ulama, adalah bahwa mereka mendapati setiap ayat dalam

al-Qur'an layak untuk dijadikan dalil dengannya, dan perkara tidak terbatas pada sebagian perintah dan larangan yang tampak saja, melainkan hingga kisah-kisah yang ada dalam al-Qur'an yang menceritakan tentang syariat terdahulu, yang diselingi oleh hukum-hukum dan tidak ditemukan dalam syariat kita apa yang melarang dari hal tersebut, maka kita terikat dengannya. Bahkan perkara tidak terbatas pada syariat-syariat yang disyariatkan dalam hak para nabi terdahulu, melainkan melampaui hal itu hingga mencakup kisah-kisah yang dibawakan dalam hak orang-orang yang bukan nabi. Atas dasar itu, kita dapati bahwa para ulama menyimpulkan dari kisah para nabi dan selain mereka hukum-hukum fikih. Dan perkataan ini tidak terbatas pada apa yang ada dalam al-Qur'an saja, melainkan mencakup as-Sunnah an-Nabawiyyah yang suci.

Meskipun kita dapati sebagian ulama seperti al-Ghazali dan Ibnu al-Arabi telah membatasi ayat-ayat yang diambil manfaat hukum darinya, yaitu lima ratus ayat saja.

Abu Hamid al-Ghazali berkata: "Sesungguhnya tidak disyaratkan mengetahui seluruh al-Kitab, melainkan apa yang berkaitan dengannya hukum-hukum dari al-Kitab, dan ia berjumlah lima ratus ayat"([1]). Selesai.

Namun sebaliknya kita dapati sekumpulan ulama, bahkan jumhur mereka, menolak tindakan keduanya ini, dan inilah yang benar.

Ibnu Daqiq al-'Id([2]) berkata—seraya membantah orang yang membatasi ayat-ayat hukum dengan lima ratus ayat—: "Ia tidak terbatas pada jumlah ini, melainkan berbeda-beda dengan perbedaan bakat (*qara'ih*) dan pikiran, serta apa yang dibukakan Allah kepada hamba-hamba-Nya berupa metode-metode penyimpulan (*istinbath*). Dan barangkali mereka bermaksud([3]) dengan hal tersebut adalah ayat-ayat yang menunjukkan atas hukum-hukum secara penunjukan primer pada zatnya, bukan melalui jalur kandungan (*tadhammun*) dan konsekuensi (*iltizam*)"([4]). Selesai.

Badruddin az-Zarkasyi berkata: "Al-Ghazali dan Ibnu al-Arabi berkata: 'Dan ia berjumlah lima ratus ayat', dan dikisahkan oleh al-Mawardi dari sebagian mereka. Seakan-akan mereka berpandangan bahwa Muqatil bin Sulaiman adalah orang pertama yang menyendirikan ayat-ayat hukum dalam karya tulis dan menjadikannya lima ratus ayat. Dan sesungguhnya ia menghendaki yang tampak (*zhahir*), bukan membatasi (*hashr*). Karena penunjukan dalil berbeda-beda dengan perbedaan bakat, maka sebagian mereka istimewa dengan pencapaian urgensi di dalamnya. Oleh karena itu, dihitung di antara keistimewaan asy-Syafi'i adalah kecermatan

1 al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, 2/350.

2 Muhammad bin Ali bin Wahb Muthi', berkunyah Abu al-Fath, bergelar Taqiyuddin bin Daqiq al-'Id, bermazhab Maliki Syafi'i. Lahir tahun 625 H, wafat tahun 702 H. Di antara gurunya: 'Izzuddin bin Abdussalam. Di antara karyanya: Ihkam al-Ahkam, al-Imam bi Ahadits al-Ahkam, dan Tuhfah al-Labib Syarh at-Taqrib. Lihat: Syadzarat adz-Dzahab, 6/5; al-A'lam karya az-Zarkali, 6/283.

3 Yakni orang-orang yang membatasi ayat dengan lima ratus ayat.

4 al-Bahr al-Muhith, 6/199.

beliau terhadap penunjukan firman-Nya: وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (1) (ayat tersebut) atas bahwa barangsiapa yang memiliki anaknya sendiri maka anak tersebut merdeka atasnya. Dan firman-Nya: امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ(2) atas sahnya pernikahan Ahlul Kitab. Dan selain itu dari ayat-ayat yang tidak dibawakan untuk hukum-hukum"(3). Selesai.

Oleh karena itu, kita dapati bahwa para ulama menempatkan kisah-kisah ini di antara sekumpulan kisah yang menceritakan tentang syariat terdahulu, padahal orang-orang yang terjadi kisah tentang mereka bukanlah para nabi. Mungkin dikatakan: "Sesungguhnya ungkapan para ulama mencakup kisah-kisah selain nabi yang disebutkan dalam al-Qur'an atau as-Sunnah an-Nabawiyyah yang suci."

Aku berkata: Mungkin memperkeruh atas hal tersebut bahwa ketika kita melihat pada pemaparan dalil-dalil yang mereka sebutkan dan diskusi-diskusi yang terjadi di antara mereka, maka kita dapati ia tertuju pada syariat para nabi bukan selain mereka. Yakni: selain perbuatan-perbuatan yang bersumber dari selain nabi, padahal dari sisi aplikasi, mencakup penerapan mereka terhadap perbuatan-perbuatan yang bersumber dari selain nabi, dan ia menjadi tempat pendalilan.

Oleh karena itu, saya berpandangan agar kita merinci kisah-kisah yang semisal ini, dan kita ciptakan kaidah khusus baginya, dan kaidah ini adalah: "Sesungguhnya setiap apa yang datang dalam al-Qur'an dan as-Sunnah an-Nabawiyyah layak untuk dijadikan hujah dengannya berupa kisah dan selainnya selama kita tidak dilarang darinya."

Di sini, sebagaimana diperhatikan, kita tidak dapat memasukkan kata *nasakh*; karena *nasakh* hanya berlaku pada hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah Ta'ala kemudian Dia mengangkatnya atau menghilangkannya dengan hukum yang lain, berbeda dengan perbuatan-perbuatan yang bersumber dari orang-orang yang bukan nabi, maka kita tidak dapat mengatakan tentang perbuatan-perbuatan yang bersumber dari mereka, bahwa Allah Ta'ala mensyariatkannya bagi mereka.

Atas dasar itu, maka kita dapat menyebutkan cabang-cabang bagi kaidah ini:

1. Allah SWT berfirman:

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ

"Maka tatkala Thalut keluar membawa tentaranya, ia berkata: "Sesungguhnya Allah akan menguji kamu dengan suatu sungai. Maka siapa di antara kamu

1 QS. Maryam: 92.
2 QS. At-Tahrim: 11.
3 al-Bahr al-Muhith, 6/199.

meminum airnya; bukanlah ia pengikutku. Dan barangsiapa tidak meminumnya, kecuali menceduk seceduk tangan, maka ia adalah pengikutku." Kemudian mereka meminumnya kecuali sebagian kecil di antara mereka. Maka tatkala Thalut dan orang-orang yang beriman bersama dia telah menyeberangi sungai itu, orang-orang yang telah minum berkata: "Tak ada kesaktian kami pada hari ini untuk melawan Jalut dan tentaranya." Orang-orang yang meyakini bahwa mereka akan menemui Allah, berkata: "Berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar." (1)

Imam Abu Hanifah menyimpulkan dari firman-Nya: *"Maka barangsiapa meminum darinya ia bukan golonganku, dan barangsiapa tidak memakannya ia golonganku kecuali orang yang menciduk satu cidukan dengan tangannya,"* pada orang yang berkata: «Jika aku minum dari sungai Eufrat maka budakku merdeka.» Bahwa pengucap perkataan ini tidak melanggar sumpah (*yahnats*), kecuali jika ia meminum dari sungai Eufrat dengan cara menghirup langsung dengan mulutnya (*al-kara'*), adapun orang yang meminum darinya dengan cara menciduk atau dengan bejana, maka ia tidak melanggar sumpah(2). Abu Bakar al-Jashshash berkata: "Karena Allah telah melarang mereka meminum dari sungai tersebut, dan melarang di samping itu memakan darinya. Dan mengecualikan dari memakan adalah menciduk, maka larangan meminum tetap atas apa yang ada padanya, maka menunjukkan bahwa menciduk bukanlah meminum darinya"(3). Selesai.

2. Allah SWT berfirman:

إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا

"(Ingatlah) ketika pemuda-pemuda itu mencari tempat berlindung ke dalam gua lalu mereka berdoa: "Ya Tuhan kami, berikanlah rahmat kepada kami dari sisi-Mu dan sempurnakanlah bagi kami petunjuk yang lurus dalam urusan kami (ini)." (4)

Didalilkan dengan ayat ini bahwa diperbolehkan bagi manusia untuk lari membawa agamanya jika ia takut akan fitnah. Dan ia tidak dituntut untuk menggunakan *taqiyyah*—yaitu bahwa ia melafazkan kekufuran sedangkan hatinya tenang dengan iman agar ia tidak lari dari orang zhalim—dan ia boleh berdoa dengan doa yang diucapkan oleh para pemuda gua (*ash-hab al-kahfi*), karena Allah SWT meridhai dari mereka doa ini dan mengabulkannya bagi mereka(5).

1 QS. Al-Baqarah: 249.
2 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashshash, 2/167; Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 1/232.
3 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashshash, 2/167.
4 QS. Al-Kahfi: 10.
5 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashshash, 5/40.

3. Allah SWT berfirman:

وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا

"Dan demikianlah Kami bangunkan mereka agar mereka saling bertanya di antara mereka sendiri. Berkatalah salah seorang di antara mereka: "Sudah berapa lamakah kamu berada (disini?)". Mereka menjawab: "Kita berada (disini) sehari atau setengah hari". Berkatalah (yang lain lagi): "Tuhan kamu lebih mengetahui berapa lamanya kamu berada (di sini). Maka suruhlah salah seorang di antara kamu untuk pergi ke kota dengan membawa uang perakmu ini, dan hendaklah dia lihat manakah makanan yang lebih baik, maka hendaklah ia membawa makanan itu untukmu, dan hendaklah ia berlaku lemah-lembut dan janganlah sekali-kali menceritakan halmu kepada seorang pun."([1])

Didalilkan dengan ayat ini atas disyariatkannya wakalah (perwakilan) dari firman-Nya: فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ (*"Maka suruhlah salah seorang di antara kamu untuk pergi ke kota dengan membawa uang perakmu ini."*)([2]).

Demikian pula didalilkan dengan ayat ini atas kebolehan sekelompok orang mencampurkan dirham-dirham mereka, dan membeli dengannya makanan, serta persekutuan mereka dalam makanan meskipun sebagian mereka terkadang makan lebih banyak daripada sebagian yang lain. Dan ini dinamakan dengan *al-munahadah* (patungan)([3]).

4. Allah SWT berfirman:

وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا

"Dan mereka tinggal dalam gua mereka tiga ratus tahun dan ditambah sembilan tahun (lagi)." ([4])

Dan didalilkan dengan ayat ini atas kebolehan larinya orang yang dizhalimi dari orang yang zhalim.

Ibnu al-Arabi berkata: "Di dalamnya terdapat kebolehan lari dari orang zhalim, dan ia adalah sunnah para nabi dan para wali. Dan hikmah Allah pada makhluk-Nya"([5]). Selesai.

5. Allah SWT berfirman:

وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا

1 QS. Al-Kahfi: 19.
2 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashshash, 5/40; Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1228.
3 Ahkam al-Qur'an karya al-Jashshash, 5/40.
4 QS. Al-Kahfi: 25.
5 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/239.

"Dan mengapa kamu tidak mengatakan waktu kamu memasuki kebunmu 'Maasyaallaah, laa quwwata illaa billaah' (Sungguh atas kehendak Allah semua ini terwujud, tiada kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah). Sekiranya kamu anggap aku lebih sedikit darimu dalam hal harta dan keturunan." ([1])

Para ulama menyimpulkan dalil dari ayat ini atas disyariatkannya zikir ketika masuk ke dalam rumah([2]).

4. Allah Ta'ala berfirman:

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ

"Dia (Balqis) berkata: 'Wahai para pembesar, berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini); aku tidak pernah memutuskan suatu perkara sebelum kamu hadir di hadapanku'."([3])

Didalilkan dengan ayat ini atas disyariatkannya musyawarah (*syura*): karena musyawarah adakalanya mengarah pada meminta bantuan pendapat, atau mengambil hati para pengikut (*madarah al-auliya'*), dan dikatakan bahwa dialah (Ratu Balqis) orang pertama yang menggunakan musyawarah([4]).

7. Allah Ta'ala berfirman

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ * فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ * قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ * قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ

"Dan tatkala ia sampai di sumber air negeri Madyan ia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang meminumkan (ternaknya), dan ia menjumpai di belakang orang banyak itu, dua orang wanita yang sedang menghambat (ternaknya). Musa berkata: 'Apakah maksudmu (dengan berbuat begitu)?' Kedua wanita itu menjawab: 'Kami tidak dapat meminumkan (ternak kami), sebelum pengembala-pengembala itu memulangkan (ternaknya), sedang bapak kami adalah orang tua yang telah lanjut umurnya.' Maka Musa meminumkan ternak itu untuk (menolong) keduanya, kemudian dia kembali ke tempat yang teduh lalu berdoa: 'Ya Tuhanku

1 QS. Al-Kahfi: 39.
2 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1239.
3 QS. An-Naml: 32.
4 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1460.

sesungguhnya aku sangat memerlukan sesuatu kebaikan yang Engkau turunkan kepadaku.' Kemudian datanglah kepada Musa salah seorang dari kedua wanita itu berjalan kemalu-maluan, ia berkata: 'Sesungguhnya bapakku memanggilmu agar ia memberi balasan upahmu meminumkan (ternak) kami.' Maka tatkala Musa mendatangi bapaknya dan menceritakan kepadanya kisah, bapaknya berkata: 'Janganlah kamu takut. Kamu telah selamat dari orang-orang yang zhalim itu.' Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: 'Ya bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya.' Berkatalah dia (bapak wanita itu): 'Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anak perempuanku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun maka itu adalah (suatu kebaikan) dari usahamu sendiri, sedang aku tidak hendak memberatkan kamu. Dan kamu insya Allah akan mendapatiku termasuk orang-orang yang baik.' Musa berkata: 'Itulah (perjanjian) antara aku dan kamu. Mana saja dari kedua waktu yang ditentukan itu yang aku sempurnakan, maka tidak ada tuntutan atas diriku. Dan Allah adalah saksi atas apa yang kita ucapkan'."([1])

Sebelum menyimpulkan dan mengeluarkan hukum-hukum dari ayat-ayat yang mulia ini, patut bagi kita untuk menjelaskan beberapa perkara di sekitarnya.

Sebagaimana tampak dari ayat-ayat ini, sesungguhnya ia menceritakan kepada kita sebuah kisah yang terjadi pada Musa AS sebelum beliau diutus ketika beliau mendatangi air Madyan. Di sini mungkin timbul pertanyaan yang intinya: Mengapa ayat-ayat ini tidak ditempatkan bersama ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan syariat-syariat terdahulu?

Dan inti jawaban atas pertanyaan ini:

Ayat-ayat ini tidak ditempatkan bersama ayat-ayat yang berbicara tentang syariat terdahulu karena Musa AS belum diutus saat itu, dalam arti belum diturunkan kepadanya syariat dari Rabb semesta alam. Atas dasar itu, maka perbuatan-perbuatan yang bersumber dari beliau pada fase ini tidak disandarkan kepada suatu syariat. Dan mungkin dikatakan: "Kalau begitu, biarlah ia menjadi bagian dari syariat Syu'aib AS karena beliau diutus kepada penduduk Madyan, terutama karena kisah ini terjadi di Madyan."

Aku berkata: Sesungguhnya kisah ini meskipun terjadi di Madyan, namun tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa orang saleh tersebut adalah Syu'aib AS, meskipun sekumpulan ulama berpendapat bahwa beliau adalah Syu'aib AS. Oleh karena itu, saya tidak menempatkan ayat-ayat ini bersama ayat-ayat yang berbicara tentang syariat terdahulu.

Ibnu Katsir berkata: "Para ahli tafsir telah berselisih pendapat mengenai laki-laki ini, siapakah dia? Ke dalam beberapa pendapat; salah satunya adalah bahwa

1 QS. Al-Qashash: 23-28.

dia adalah Nabi Syu'aib AS yang diutus kepada penduduk Madyan, dan inilah yang masyhur di kalangan banyak ulama, dan telah dikemukakan oleh al-Hasan al-Bashri dan tidak hanya satu orang. Dan diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim, telah menceritakan kepada kami ayahku, telah menceritakan kepada kami Abdul Aziz al-Azdi, telah menceritakan kepada kami Malik bin Anas bahwasanya telah sampai kepadanya bahwa Syu'aib adalah orang yang kepadanya Musa menceritakan kisah-kisah, ia berkata: لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (Janganlah kamu takut. Kamu telah selamat dari orang-orang yang zhalim itu). Dan diriwayatkan oleh ath-Thabrani dari Salamah bin Sa'd al-Ghazzi bahwasanya ia bertamu kepada Rasulullah SAW, lalu beliau bersabda kepadanya: 'Selamat datang bagi kaum Syu'aib dan ipar-ipar Musa yang mendapat petunjuk.' Ulama lain berkata: 'Bahkan ia adalah anak laki-laki dari saudara laki-laki Syu'aib.' Dan dikatakan: 'Seorang mukmin dari kaum Syu'aib.' Ulama lain berkata: 'Syu'aib hidup sebelum zaman Musa AS dengan masa yang lama. Diketahui bahwa di antara al-Khalil (Ibrahim) dan Musa AS terdapat masa yang panjang melebihi empat ratus tahun sebagaimana disebutkan oleh tidak hanya satu orang.' Dan apa yang dikatakan bahwa Syu'aib hidup dalam masa yang sangat panjang tidak lain—*wallahu a'lam*—adalah upaya kehati-hatian dari isykal (kerumitan) ini. Kemudian di antara yang memperkuat bahwa dia bukan Syu'aib adalah seandainya dia adalah Syu'aib, niscaya hampir dipastikan namanya akan disebutkan secara eksplisit dalam al-Qur'an di tempat ini. Dan apa yang datang dalam sebagian hadits berupa pernyataan eksplisit mengenai penyebutan namanya dalam kisah Musa tidaklah sah sanadnya sebagaimana akan kami sebutkan dalam waktu dekat, insya Allah. Kemudian di antara yang ditemukan dalam kitab-kitab Bani Israil adalah bahwa laki-laki ini namanya adalah Yitro—*wallahu a'lam*—. Abu Ubaidah bin Abdullah bin Mas'ud berkata: 'Yitro adalah anak laki-laki dari saudara laki-laki Syu'aib AS.' Dan dari Abu Hamzah dari Ibnu Abbas ia berkata: 'Orang yang mempekerjakan Musa adalah Yitro pemilik Madyan.' Diriwayatkan oleh Ibnu Jarir dengannya, kemudian ia berkata: 'Yang benar adalah bahwa hal ini tidak dicapai kecuali dengan khabar, dan tidak ada khabar yang wajib tegak hujah dengannya dalam hal itu'"([1]). Selesai.

Setelah pemaparan ini, telah tiba waktunya untuk memulai mengeluarkan hukum-hukum dari ayat-ayat ini.

Para ulama mengeluarkan dari ayat-ayat ini sekumpulan hukum:

Pertama: Para ulama mengeluarkan dari firman-Nya: يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ (Ya bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja pada kita) disyariatkannya akad *ijarah* (sewa-menyewa/tenaga kerja).

Ibnu al-Arabi berkata: "Menunjukkan bahwa *ijarah* di antara mereka dan di sisi mereka adalah disyariatkan lagi diketahui, dan demikian pula ia ada pada setiap

1 Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, 3/384.

millah (agama). Ia termasuk dari kebutuhan makhluk, dan kemaslahatan hubungan sosial di antara manusia»([1]). Selesai.

Kedua: Demikian pula dikeluarkan dari firman-Nya: إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ (Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu) bahwa diperbolehkan bagi wali untuk menawarkan wanita yang berada di bawah perwaliannya untuk dinikahkan kepada seorang laki-laki. Ibnu al-Arabi berkata: "Di dalamnya terdapat (hukum) wali menawarkan wanita yang berada di bawah perwaliannya kepada calon suami, dan ini adalah sunnah yang tegak, orang saleh Madyan menawarkan anak perempuannya kepada orang saleh dari nabi Bani Israil"([2]). Selesai.

Ketiga: Demikian pula diambil dari firman-Nya: إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ (Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu) bahwa orang yang melangsungkan akad pernikahan tidak lain adalah wali, bukan pihak wanita. Dalam arti tidak sah bagi wanita untuk mengurus sendiri akad pernikahannya.

Al-Qurthubi berkata: "Dan di dalam ayat-ayat ini terdapat dalil bahwa nikah itu diserahkan kepada wali, tidak ada hak bagi wanita di dalamnya, karena orang saleh Madyan yang melangsungkannya. Dan dengan ini para ahli fikih kota-kota besar berpendapat, berbeda pendapat dalam hal itu Abu Hanifah"([3]). Selesai.

Keempat: Demikian pula diambil dari ayat yang telah disebutkan sebelumnya bahwa diperbolehkan bagi ayah untuk menikahkan anak perempuannya yang gadis lagi dewasa tanpa meminta izinnya.

Al-Qurthubi berkata: "Ayat ini menunjukkan bahwa bagi ayah diperbolehkan menikahkan anak perempuannya yang gadis lagi dewasa tanpa meminta izinnya, dan dengan ini Malik berpendapat dan berhujah dengan ayat ini, dan ia adalah zahir yang kuat dalam bab ini. Dan pendalilan beliau dengannya menunjukkan bahwa beliau biasa bersandar pada riwayat-riwayat Israiliyat"([4]). Selesai.

Kelima: Demikian pula diambil dari firman-Nya: إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ (Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu) bahwa jika qabul (penerimaan) berupa lafaz permintaan, yakni permohonan, maka hal itu dianggap, yakni sah akad dengannya, baik ia akad nikah maupun akad jual beli. Karena tujuan dari qabul adalah diperolehnya keridhaan, dan keridhaan di sini telah diperoleh. Ibnu al-Arabi berkata: "Masalah kelima: إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَ (Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu). Apakah perkataan ini merupakan ijab (penawaran) atau tidak? Dan manusia telah berselisih pendapat dalam hal permohonan (*istid'a'*). Apakah ia berupa qabul? Sebagaimana jika ia berkata: 'Juallah kepadaku bajumu ini.' Ia berkata: 'Aku telah menjualnya kepadamu.' Apakah jual beli sah atau tidak? Hingga yang lain berkata: 'Aku menerima.' Ke dalam dua pendapat; maka para ulama kami berkata: Sah, meskipun qabul mendahului ijab dengan lafaz permohonan

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1466.
2 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1467.
3 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 13/271.
4 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 13/271.

karena diperolehnya tujuan berupa keridhaan dengannya, berdasarkan usul kita. Sesungguhnya keridhaan dengan hati adalah apa yang dipertimbangkan sebagaimana lafaz itu terjadi. Maka demikian pula jika ia berkata: 'Aku ingin engkau menikahkan aku,' atau 'aku menikahkanmu.' Wajib bagi hal ini untuk menjadi ijab yang terjadi. Maka jika ia berkata demikian, dan yang lain berkata: 'Ya,' sah jual beli dan nikah tersebut"(1). Selesai.

Keenam: Diambil dari firman-Nya: إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ (salah seorang dari kedua anak perempuanku ini) bahwa hal itu dianggap sebagai bagian dari penawaran (*'ardh*), bukan akad (*'aqd*). Karena akad nikah haruslah objek akadnya ditentukan secara spesifik, sedangkan di sini sebagaimana kita perhatikan bahwa wanita yang menjadi objek akad tidak ditentukan secara spesifik. Menawarkan wanita tanpa menentukan objek akad secara spesifik adalah diperbolehkan, dengan mengambil pelajaran dari ayat ini. Yaitu bahwa penawaran tidak disyaratkan penentuan objek secara spesifik, berbeda dengan akad.

Al-Qurthubi berkata: "Menunjukkan bahwa hal tersebut adalah penawaran, bukan akad; karena seandainya ia adalah akad, niscaya ia akan menentukan objek akad baginya secara spesifik. Karena para ulama, meskipun mereka telah berselisih pendapat mengenai kebolehan jual beli jika ia berkata: 'Aku menjual kepadamu salah satu dari dua budakku ini dengan harga sekian,' namun mereka sepakat bahwa hal itu tidak diperbolehkan dalam pernikahan, karena ia mengandung opsi (*khiyar*), dan sesuatu dari *khiyar* tidak melekat pada pernikahan»(2). Selesai.

Ketujuh: Sebagian ulama mengambil pelajaran dari firman-Nya Ta'ala: عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ (atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun) bahwa diperbolehkan akad nikah dengan menggunakan lafaz *ijarah* (upah/sewa). Abu al-Hasan al-Karkhi(3) berkata: "Sesungguhnya akad nikah dengan lafaz *ijarah* adalah diperbolehkan, berdasarkan firman-Nya Ta'ala: فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ" (4). Selesai. Al-Qurthubi berkata: "Adapun pernikahan dengan *ijarah*, maka tampak jelas dari ayat tersebut, dan ia adalah perkara yang telah ditetapkan oleh syariat kita"(5). Selesai.

Kedelapan: Sebagian ulama mengambil pelajaran dari ayat yang telah disebutkan sebelumnya bahwa diperbolehkan menjadikan manfaat sebagai mahar (*shadaq*). Ibnu al-Arabi berkata: "Dan para ulama kita telah berselisih pendapat dalam hal menjadikan manfaat sebagai mahar ke dalam tiga pendapat; Malik memakruhkannya, Ibnu al-Qasim melarangnya, dan selain keduanya membolehkannya.

Dan Ibnu al-Qasim berkata: Pernikahannya difasakh (dibatalkan) sebelum bersetubuh (*dukhul*), dan tetap sah setelah bersetubuh.

---

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/469.
2 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 13/272.
3 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 13/273.
4 QS. An-Nisa': 24. (Di naskah aslinya tertulis QS. An-Nisa': 24).
5 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 13/273.

Dan Ashbagh([1]) berkata: Jika ia menyerahkan sesuatu (dari harta) bersamanya, maka di dalamnya terdapat perselisihan, dan jika ia tidak menyerahkan sesuatu maka hal itu lebih berat. Namun jika dibiarkan, ia tetap sah dalam segala keadaan, berdasarkan dalil kisah Syu'aib; hal itu dikemukakan oleh Malik, Ibn al-Mawwaz([2]), dan Asyhab([3]). Sekelompok dari para imam ulama belakangan (*muta'akhkhirin*) bersandar pada ayat ini dalam masalah kontemporer ini([4])." Selesai.

Dan Ibnu Khuwaiz Mindad([5]) berkata: "Ayat ini mengandung pernikahan atas dasar *ijarah* (bekerja) dan akadnya sah. Dimakruhkan menjadikan bekerja sebagai mahar, dan sepantasnya mahar itu berupa harta sebagaimana firman Allah Azza wa Jalla: أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ ([6])."([7]) Selesai.

Kesembilan: Sebagian ulama mengambil pelajaran dari ayat yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa diperbolehkan berkumpulnya *ijarah* dan nikah dalam satu akad. Ibnu al-Arabi berkata: "Dan yang benar adalah kebolehannya, dan atas hal itu ayat ini menunjukkan. Malik telah berkata: Nikah adalah sesuatu yang paling mirip dengan jual beli. Maka apa perbedaan antara mengumpulkan jual beli dengan *ijarah*, atau antara jual beli dengan nikah?"([8]) Selesai.

Kesepuluh: Barangsiapa di antara ulama yang berpendapat tentang kebolehan menjadikan jasa (pekerjaan) sebagai mahar, mengambil pelajaran dari firman-Nya Ta'ala: عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي (atas dasar bahwa kamu bekerja denganku) bahwa pelayanan/pekerjaan jika bersifat mutlak (tanpa batasan spesifik), maka ia diperbolehkan, dan dibawa kepada apa yang makruf, yakni yang lazim berlaku (*al-muta'araf*). Malik berkata: "Sesungguhnya hal itu diperbolehkan, dan dibawa kepada apa yang makruf."([9]) Selesai.

Ibnu al-Arabi telah berdalil atas perkataan Imam Malik dengan perkataannya: "Dan dalil kita adalah bahwa hal itu diketahui: karena ia adalah kelayakan bagi manfaat-manfaatnya dalam hal-hal yang diperuntukkan bagi yang semisalnya, dan urf (adat kebiasaan) menyaksikan hal itu serta menetapkannya, maka ia dibawa kepadanya. Dan hal ini diperkuat dengan zahir kisah Musa, karena sesungguhnya disebutkan

1 Ashbagh bin al-Faraj bin Sa'id bin Nafi', berkunyah Abu Abdullah, bermazhab Maliki, wafat tahun 225 H. Di antara gurunya: Ibn al-Qasim. Di antara muridnya: Imam al-Bukhari. Lihat Tartib al-Madarik, 1/561; Syadzarat adz-Dzahab, 2/56; al-A'lam karya az-Zarkali, 1/333.

2 Muhammad bin Sa'id, berkunyah Abu Abdullah, dikenal dengan Ibn al-Mawwaz, bermazhab Maliki. Di antara gurunya: Yahya bin Yahya. Lihat asy-Syajarah az-Zakiyyah, hlm. 76.

3 Miskin bin Abdul Aziz bin Dawud al-Qaisi al-Umari al-Ja'di, berkunyah Abu Amru, bergelar Asyhab, bermazhab Maliki. Lahir 145 H dan wafat 204 H. Di antara gurunya: Imam Malik. Di antara muridnya: al-Harits. Lihat Tartib al-Madarik, 1/447; Syadzarat adz-Dzahab, 2/12; al-A'lam karya az-Zarkali, 1/333.

4 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1470.

5 Muhammad bin Ahmad bin Abdullah, berkunyah Abu Bakar, bergelar Ibn Khuwaiz Mindad, bermazhab Maliki. Di antara gurunya: al-Abhari. Karyanya: kitab dalam Ushul al-Fiqh dan kitab Ahkam al-Qur'an. Lihat Tartib al-Madarik, 9/606.

6 QS. An-Nisa': 24.

7 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 13/274.

8 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1476.

9 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1472.

ijarah yang mutlak, meskipun para ahli tafsir menyebutkan bahwa ia menentukan baginya penggembalaan kambing, namun mereka tidak meriwayatkan hal itu dari jalur yang shahih, akan tetapi mereka berkata: Sesungguhnya orang saleh Madyan tidak memiliki pekerjaan kecuali menggembala kambing, maka apa yang diketahui dari keadaannya berkedudukan sebagai penentuan jenis pekerjaan di dalamnya. Dan atas kedua wajah (kemungkinan) ini, maka masalah ini adalah bagi kita (mendukung mazhab kita). Karena pihak yang menyelisihi berpandangan bahwa apa yang diketahui dari keadaan tidaklah cukup dalam sahnya *ijarah* hingga ia disebutkan secara spesifik namanya.

Sedangkan menurut kita, sesungguhnya cukup dengan apa yang diketahui dari keadaan dan apa yang tegak dari dalil urf, maka tidak butuh penyebutan nama spesifik dalam jenis pekerjaan. Urf di sisi kita termasuk dari pokok-pokok agama (*ushul al-millah*), dan dalil dari sekumpulan dalil-dalil."([1]) Selesai.

Kesebelas: Sebagian ulama mengambil pelajaran dari firman-Nya Ta'ala: عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ (atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun maka itu adalah dari usahamu sendiri) bahwa diperbolehkan mengumpulkan dalam satu akad antara syarat dan kesukarelaan (*tathawwu'*), dan masing-masing dari keduanya mengambil hukumnya tersendiri yang mandiri. Di sini kita dapati bahwa orang saleh Madyan telah mensyaratkan kepada Musa untuk bekerja mendampinginya selama delapan tahun, dan jika Musa ingin sukarela menyempurnakannya sepuluh tahun, yakni dengan menambah dua tahun, maka ia memiliki hak untuk kesukarelaan tersebut. Dan ia tidak berkewajiban kecuali delapan tahun saja tanpa sepuluh tahun, sedangkan komitmennya pada sepuluh tahun adalah bagian dari *muru'ah* (keluhuran budi).

Al-Qurthubi berkata: "Tatkala disebutkan syarat dan diiringi dengan kesukarelaan pada sepuluh tahun, maka masing-masing dari keduanya keluar berdasarkan hukumnya sendiri, dan tidaklah yang lain menyusul kepada yang pertama, tidak pula berserikat antara kewajiban (*fardhu*) dan kesukarelaan (*tathawwu'*). Oleh karena itu, ditulis dalam akad-akad (perjanjian) syarat-syarat yang disepakati, kemudian dikatakan: 'Dan menyumbang/sukarela dengan sekian,' maka berjalanlah syarat di atas jalurnya, dan kesukarelaan di atas hukumnya, dan terpisahlah kewajiban dari kesukarelaan. Dan dikatakan: Di antara lafaz Syu'aib, tampak baik dalam lafaz akad-akad pernikahan bahwa ia menikahkannya dengan anak perempuannya adalah lebih utama daripada anak perempuannya menikah dengannya, dan Syu'aib menjadikan masa delapan tahun sebagai syarat, dan menyerahkan tahun kesepuluh kepada *muru'ah*."([2]) Selesai.

Kedua belas: Mayoritas Hanabilah telah berdalil dengan ayat ini atas kebolehan mempekerjakan pekerja dengan upah berupa makanan dan pakaiannya. Yakni, alih-

1 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1472.
2 al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, 13/279.

alih memberinya upah berupa uang sebagai imbalan pekerjaannya, ia memberinya makanan dan pakaian(1).

Ibnu Katsir berkata: "Para pengikut Imam Ahmad dan orang-orang yang mengikuti mereka telah berdalil dalam sahnya mempekerjakan pekerja dengan upah makanan dan pakaian berdasarkan ayat ini."(2) Selesai.

Ketiga belas: Dan didalilkan dengan firman-Nya Ta'ala: أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ (Mana saja dari kedua waktu yang ditentukan itu yang aku sempurnakan) bahwa *ijarah* jika ia berupa borongan (*muqatha'ah*), maka pekerja tidak berhak atas upah kecuali jika ia telah menyelesaikan pekerjaan tersebut. Adapun sebelum selesainya pekerjaan, maka tidak ada upah baginya, sebagaimana kita dapati bahwa orang saleh Madyan menjadikan upahnya borongan, dalam arti bahwa Musa jika tidak menyelesaikan pekerjaan niscaya tidak ada upah baginya. Berbeda dengan *ijarah* yang bukan borongan, maka tidak disyaratkan penyelesaian pekerjaan di dalamnya, sehingga jika pekerja tidak menyempurnakan pekerjaan di dalamnya, ia mengambil upah senilai dengan apa yang telah dikerjakannya.

Ibnu al-Arabi berkata: "Terdapat perselisihan jika ia menyewa atas pekerjaan pembuatan dinding misalnya, ia menyempurnakannya maka ia mendapat upah senilai apa yang telah dikerjakannya, kecuali jika ia berupa borongan (*muqatha'ah*), maka tidak ada sesuatu pun baginya kecuali ia menyempurnakannya, kecuali jika adat kebiasaannya adalah dengan pembayaran kontan di awal maka ia membayarnya kontan, dan ia wajib menyempurnakannya. Dan sebagian besar bangunan manusia didasarkan atas sistem borongan, ketika disebutkan untuknya secara spesifik. Misalnya ia berkata: 'Aku mempekerjakanmu untuk membangun rumah ini selama satu bulan, atau setengah bulan, atau dua bulan.' Dan jika ia memutlakkan perkataan, lalu berkata: 'Engkau membangun rumah ini setiap hari dengan upah satu dirham,' maka setiap kali ia membangun ia mengambil (upah), atau 'engkau membangun pintu ini,' atau 'dinding ini,' maka ia semisal dengannya. Dan demikian pula *ijarah* Musa adalah borongan, maka berlaku baginya hukum borongan (*muqatha'ah*)"(3). Selesai.

❁❁❁

KAIDAH-KAIDAH DAN KETENTUAN-KETENTUAN

Kami akan berbicara dalam pembahasan ini mengenai kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan, yang mana mayoritas ulama (*jumhur*) berpandangan bahwa dalil ini tidak layak untuk menjadi hujah kecuali jika ia disiplin (*munthabithan*) dengan kaidah-kaidah ini.

1 asy-Syarh al-Kabir karya Syamsuddin bin Qudamah al-Maqdisi al-Hambali, 6/10; Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, 3/385; al-Inshaf fi Ma'rifah ar-Rajih min al-Khilaf, 6/2.

2 Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, 3/385.

3 Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi, 3/1476

Dan mungkin terlintas suatu pertanyaan dalam benak: Apakah jumhur menyatakan secara eksplisit mengenai ketentuan-ketentuan dan kaidah-kaidah ini?

Jawaban atas pertanyaan ini:

Bahwasanya jumhur tidak menyatakan secara eksplisit mengenai kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan yang akan kami sebutkan ini. Akan tetapi, ia dipahami melalui perdebatan dan diskusi yang terjadi di antara mereka dan pihak yang melarang (*al-mani'in*).

Atas dasar itu, maka sesungguhnya kita dapat menyimpulkan dari apa yang telah lalu, kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan yang dengannya dalil ini didisiplinkan, yaitu sebagai berikut:

Pertama: Bahwa *shara' man qablana* ditetapkan melalui jalur sumber-sumber kita, yaitu al-Kitab dan as-Sunnah. Dalam arti bahwa jika ia ditetapkan melalui jalur riwayat-riwayat Ahlul Kitab seperti Taurat, Injil, dan selainnya yang ada di sisi mereka, atau riwayat-riwayat yang ada di tangan kaum Muslimin selain al-Kitab dan as-Sunnah, maka ia tidak layak untuk dijadikan hujah dan diambil hukum darinya.

Kedua: Bahwa *shara' man qablana* ditetapkan melalui jalur yang shahih, dan secara khusus jika ia datang melalui jalur Sunnah, maka disyaratkan untuk menjadikannya hujah ketetapannya melalui jalur yang shahih, bukan yang dhaif.

Ketiga: Tidak disyaratkan bahwa jika ia datang melalui jalur sumber-sumber kita, ia harus datang melalui jalur yang dipastikan (*maqthu' bihi*). Melainkan cukup datang melalui jalur yang diduga (*mazhnun*) seperti Sunnah ahad, berbeda dengan pendapat sebagian ulama.

Keempat: Agar *shara' man qablana* tidak dalam keadaan ternasakh, adapun jika ia ternasakh maka ia tidak layak untuk dijadikan hujah.

PENUTUP

Kami akan memaparkan dalam penutup ini hasil-hasil terpenting yang kami capai dalam penelitian ini:

Sesungguhnya kami telah berbicara di awal penelitian ini mengenai konsep pendalilan (*al-istidlal*) di sisi ulama usul. Dan kami temukan bahwa pendalilan memiliki dua definisi di sisi mereka: definisi umum yang mencakup dalil-dalil yang disepakati dan dalil-dalil yang diperselisihkan, serta definisi khusus yang mana ia mencakup dalil-dalil yang diperselisihkan saja tanpa dalil-dalil yang disepakati. Kemudian kami jelaskan setelah itu bahwa jumlah dalil-dalil yang diperselisihkan mencapai lima puluh dalil.

Kemudian setelah itu kami berbicara mengenai metode yang diikuti oleh Ahlul Kitab dalam mengautentikasi riwayat-riwayat mereka, dan kami sampai pada kesimpulan bahwa metode ini tidak bermanfaat, dan tidak layak untuk mengautentikasi nash (teks). Dan kami berbicara setelah itu mengenai hukum riwayat *Isra'iliyyat*, maka kami jelaskan bahwa apa yang datang darinya dalam keadaan sesuai dengan syariat kita, maka kami membenarkannya dan ia layak untuk diambil pelajaran, ibrah, dan hujah atas pemeluknya. Dan apa yang datang dalam keadaan bertentangan dengan syariat kita, maka kami menghukuminya dengan kedustaan. Adapun apa yang mengandung kemungkinan benar dan dusta, maka kita tidak mampu mendustakannya dan tidak pula membenarkannya, namun ia layak untuk diambil pelajaran dan ibrah.

Kemudian kami berbicara setelah itu mengenai sikap para sahabat dan orang-orang setelah mereka terhadap riwayat-riwayat Ahlul Kitab, maka kami temukan bahwa para sahabat dahulu tidak menerima riwayat-riwayat tersebut secara mutlak, dan tidak pula menolaknya secara mutlak, melainkan mereka melihat kepada riwayat-riwayat tersebut dengan pandangan kritikus yang memeriksa lagi membedakan antara yang shahih dan yang tidak shahih. Demikian pula halnya pada masa tabi'in, hanya saja para tabi'in memperluas dalam mengambil *Isra'iliyyat*, dan demikian pula orang-orang setelah mereka memperluas lebih banyak lagi, hingga Anda dapati di antara mereka ada yang membawakan riwayat-riwayat tersebut tanpa memeriksa dan mengkritiknya. Meskipun demikian, kami temukan bahwa

hampir tidak ada satu pun masa dari masa-masa yang ada yang sunyi dari para ulama kritikus, yang melihat kepada riwayat-riwayat tersebut dengan pandangan pemeriksa yang kritis.

Kemudian setelah itu kami berbicara tentang bagaimana mengautentikasi riwayat-riwayat kisah para nabi secara *riwayah* (riwayat) dan *dirayah* (analisis), dan bagaimana Ibnu Katsir melakukan upaya aplikatif dalam masalah ini. Dan kami jelaskan bahwa dengan adanya upaya ini, ia tidaklah mencukupi tujuan, dan bahwasanya wajib bagi para ulama pada masa ini untuk melakukan studi yang memadai dalam masalah ini.

Kemudian setelah itu kami memaparkan riwayat-riwayat yang tersimpan di sisi bangsa-bangsa yang disandarkan kepada para nabi seperti kaum Shabi'ah, Majusi (Zoroastrianisme), Brahmin, dan Buddha, dan kami jelaskan bahwa riwayat-riwayat mereka tidak layak untuk menjadi sumber bagi kita.

Kemudian kami berbicara mengenai apa yang ada di tangan kaum Muslimin berupa riwayat-riwayat tentang umat-umat terdahulu, disertai penjelasan kadar mitos di dalamnya.

Kemudian kami berbicara mengenai riwayat-riwayat yang datang dalam hak umat-umat terdahulu, dan hukum-hukum serta syariat yang diturunkan atas mereka melalui al-Qur'an al-Karim dan as-Sunnah al-Muhammadiyyah yang shahih.

Kemudian kami sebutkan definisi *Syar'u Man Qablana* (*shara' man qablana*), yaitu berupa hukum-hukum dan legislasi yang disyariatkan oleh Allah bagi umat-umat terdahulu, dan Dia menurunkannya melalui para nabi-Nya dan utusan-utusan-Nya seperti Ibrahim, Musa, Isa, dan selain mereka, yang mana ia berfungsi untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, dan manusia dengan sesama saudaranya manusia dalam masalah halal dan haram.

Kemudian setelah itu kami berbicara mengenai dua masalah yang memiliki keterikatan erat dengan konsep *shara' man qablana*:

Masalah Pertama, dalam membedakan antara tiga istilah, yaitu istilah *Syar'*, *Din*, dan *Millah*. Telah jelas melalui penelitian bahwa di antara ketiga istilah ini terdapat kesatuan dari sisi esensi (*dzat*), dan perbedaan dari sisi tinjauan (*i'tibar*): karena hukum-hukum dari sisi ia didiktekan dan ditulis untuk dinukil dinamai *millah*, dan dari sisi ia dianut sebagai agama dan digunakan untuk ibadah dinamai *din*, dan dari sisi ia disyariatkan dan dijelaskan oleh *Syari'* dinamai syariat. Masalah Kedua, dalam makna *Ta'abbud*, dan harakat (pelafalan) kata ini, dan kami jelaskan bahwa yang lebih kuat dalam pelafalan kata ini adalah dengan mem-fathah-kan huruf Ba' yakni dalam bentuk isim maf'ul (*muta'abbad*), bukan meng-kasrah-kan huruf Ba' yakni bentuk isim fa'il (*muta'abbid*).

Kemudian setelah itu kami berbicara mengenai *ta'abbud* Nabi SAW sebelum diutus, dan kami memilih pendapat bahwa beliau terikat dengan syariat Ibrahim dengan mencatat beberapa catatan kritis. Dan kami berbicara mengenai *ta'abbud*

Nabi SAW setelah diutus, dan kami memilih pendapat bahwa beliau terikat dengan seluruh syariat, dengan syarat ia datang melalui jalur al-Qur'an atau as-Sunnah yang shahih, dan cukup baginya datang melalui jalur *zhanni* (dugaan), bukan *qat'i* (pasti), dengan mencatat beberapa catatan kritis.

Kemudian setelah itu kami menetapkan bahwa *shara' man qablana* dianggap sebagai dalil yang mandiri sebagaimana dalil-dalil lainnya, bukan dalil yang bergantung (*tabi'*).

Kemudian setelah itu kami jelaskan sejauh mana kekuatan hubungan antara *nasakh* dan *shara' man qablana*, hingga jelas bagi kita melalui hal tersebut, bahwa barangsiapa yang mengatakan bahwa *nasakh* adalah asal, maka ia melarang *ta'abbud* dengan syariat terdahulu, dan barangsiapa yang mengatakan bahwa *nasakh* adalah perkara yang *'aridh* (datang kemudian), maka ia membolehkan *ta'abbud*.

Kemudian setelah itu kami memaparkan kemunculan dalil *shara' man qablana* dan tahapan-tahapan sejarahnya, sejak awal kemunculannya hingga mencapai tahap kematangan, di mana orang pertama di antara para sahabat yang menyatakan secara eksplisit kehujahannya dan berdalil dengannya adalah sahabat yang mulia Abdullah bin Abbas *radhiyallahu 'anhuma* dan Abdullah bin Mas'ud. Dan kami temukan bahwa perdebatan pertama kali muncul secara jelas pada abad ketiga Hijriah di tangan dua orang Imam, yaitu asy-Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal dari kalangan ulama abad ketiga Hijriah, dan bahwa gagasan ketundukan (*taba'iyyah*) yang dikatakan oleh sebagian pihak yang melarang muncul dengan jelas pada abad ini, dan gagasan *iqtibas* (pengutipan) muncul pada abad keempat Hijriah. Demikian pula kami temukan bahwa di sana terdapat pendapat ganjil yang disebutkan oleh as-Sarakhsi yang mana pengucapnya tidak dikenal, yang berpendapat dengan kebolehan *ta'abbud* dengan syariat-syariat terdahulu baik ia datang melalui jalur sumber-sumber Islam maupun melalui jalur Ahlul Kitab. Demikian pula kami temukan bahwa Saifuddin al-Amidi dari kalangan ulama abad ketujuh Hijriah menyebutkan pendapat yang mengatakan *ta'awquf* (diam) tanpa mengetahui pemilik pendapat ini. Dan sebagaimana kami temukan bahwa al-Qadhi Abu Ya'la dan Ibnu Aqil al-Hambali mensyaratkan untuk sahnya *ta'abbud* agar *shara' man qablana* datang melalui jalur yang dipastikan (*maqthu' bihi*), bukan diduga (*mazhnun*). Kemudian kami temukan dari kalangan ulama abad kesembilan Hijriah yaitu al-Kamal bin al-Humam dan diikuti oleh Muhibbuddin al-Bahari dari kalangan ulama abad kedelapan belas Hijriah dalam hal tidak menghitung sumber *shara' man qablana* sebagai sumber yang mandiri.

Kemudian setelah itu kami berbicara mengenai sebab-sebab dan dorongan-dorongan yang mendorong para ulama untuk memilih *shara' man qablana* sebagai salah satu sumber dari sumber-sumber legislasi, dan ia secara ringkas: Pertama: Bahwa kita diperintahkan dengan hal tersebut secara syar'i.

Kedua: Bahwa barangsiapa yang memilih sumber ini, ia memperoleh jawaban bagi sebagian peristiwa dan kejadian yang terjadi pada kaum Muslimin.

Ketiga: Bahwa barangsiapa yang memilih sumber ini, maka fatwanya menjadi disiplin dan jelas batas-batasnya, tidak ada kegelapan di dalamnya dan tidak pula kesamaran.

Keempat: Bahwa barangsiapa yang memilih sumber ini, sesungguhnya ia memilihnya berdasarkan bahwa seluruh al-Qur'an dan as-Sunnah layak untuk dijadikan dalil dengannya.

Kemudian setelah itu kami memaparkan ketentuan-ketentuan dan batasan-batasan bagi dalil tersebut agar ia menjadi hujah, yaitu:

Pertama: Bahwa *shara' man qablana* ditetapkan melalui jalur sumber-sumber kita.

Kedua: Bahwa ia ditetapkan bagi kita melalui jalur yang shahih.

Ketiga: Tidak disyaratkan bahwa ia ditetapkan bagi kita melalui jalur yang dipastikan (*maqthu' bihi*), melainkan cukup dugaan (*zhan*).

Keempat: Agar syariat kita tidak dalam keadaan menasakh syariat tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

RUJUKAN-RUJUKAN BERBAHASA ARAB:

1 - *Adab al-Bahth fi 'Ilm Adab al-Bahth wa al-Munazharah* - Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid - Cetakan Ketujuh, 1378 H - 1958 M, dipesan dari al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.

2- *al-Ibhaj fi Syarh al-Minhaj* - Ali bin Abdul Kafi as-Subki dan Tajuddin bin as-Subki - ditahqiq oleh Dr. Sya'ban Muhammad Ismail - Penerbit: Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, Husain Muhammad Imbabi dan saudaranya Muhammad.

3- *al-Ihsan fi Taqrib Shahih Ibn Hibban* - Al-Amir Alauddin Ali bin Balban - ditahqiq oleh Syu'aib al-Arna'uth - Mu'assasatal-Risalah.

4- *Ahkam al-Fushul fi Ahkam al-Ushul* - Abu al-Walid al-Baji - ditahqiq oleh Abdul Majid Turki - Dar al-Gharb al-Islami.

5- *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* - Saifuddin al-Amidi - ditahqiq oleh Ibrahim al-Ajuz - Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.

6- *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* - Ibnu Hazm - Percetakan al-Imam, Mesir.

7- *Ahkam al-Qur'an* - Muhammad bin Idris asy-Syafi'i - ditahqiq oleh Abdul Ghani Abdul Khaliq - Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

8- *Ahkam al-Qur'an* - Abu Bakar al-Jashshash - ditahqiq oleh Muhammad as-Sadiq Fahmawi - Dar al-Mushaf, Syarikat Maktabah wa Mathba'ah Abdurrahman Muhammad.

9- *Ahkam al-Qur'an* - Muhammad bin Abdullah yang dikenal dengan nama Ibnu al-Arabi - ditahqiq oleh Ali bin Muhammad al-Bajawi - Dar al-Ma'rifah, Beirut - Lebanon.

10- *Akhbar al-Qudhat* - Waki' Muhammad bin Khalaf bin Hayyan - ‹Alam al-Kutub, Beirut.

11- *Irsyad as-Sari fi Syarh Shahih al-Bukhari* - Ahmad bin Ali bin Hajar - Dar al-Thiba'ah.

12- *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul* - Muhammad bin Ali asy-Syaukani - ditahqiq oleh Dr. Sya'ban Muhammad Ismail - Dar al-Kutuby.

13- *Asbab Nuzul al-Qur'an* - Ali bin Ahmad al-Wahidi - ditahqiq oleh Ahmad as-Sayyid Saqr - Cetakan Pertama, Dar al-Kitab al-Jadid, 1389 H - 1969 M.

14- *al-Isra'iliyyat wa al-Maudhu'at fi Kutub at-Tafsir* - Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah - Kairo, Lembaga Umum untuk Urusan Percetakan Amiriya, 1393 H - 1973 M.

15- *al-Asfar al-Muqaddasah fi al-Adyan as-Sabiqah lil-Islam* - Dr. Ali Abdul Wahed Wafi - Nahdhah Mishr lil-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'.

16- *Ushul as-Sarakhsi* - Muhammad bin Ahmad as-Sarakhsi - ditahqiq oleh Abu al-Wafa al-Afghani - diterbitkan di bawah pengawasan Komite Menghidupkan Pengetahuan Nu'maniyah di Hyderabad, Dekkan, India.

17- *Ushul al-Fiqh al-Islami* - Dr. Badran Abu al-Ainain Badran - Munsya'at al-Ma'arif, Iskandariyah.

18- *Ushul al-Fiqh al-Islami* - Zakiuddin Sya'ban - an-Nahdhah al-Arabiyyah, Mesir.

19- *Ushul al-Fiqh al-Musamma bil-Fushul fil-Ushul* - Ahmad bin Ali al-Jashshash - ditahqiq oleh Dr. ‹Ajil Jasim an-Nasymi - Kementerian Wakaf dan Urusan Keagamaan - Kuwait.

20- *Izhhar al-Haqq* - Rahmatullah al-Hindi - ditahqiq oleh Muhammad Ahmad Malkawi - dicetak dan diterbitkan oleh Kepresidenan Umum untuk Manajemen Riset, Fatwa, Dakwah, dan Bimbingan (Arab Saudi).

21- *al-A'lam* - Khairuddin az-Zirikli - Dar al-'Ilm lil-Malayin.

22- *al-Aqwal al-Qawimah fi al-Naql 'an al-Kutub al-Qadimah* - Manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah di bawah nomor 49 Tafsir - karya Burhanuddin al-Biqa'i.

23- *Ila al-Bahitsin 'an al-I'tiqad as-Salim* - Hisyam Muhammad Thalbah - Cetakan Pertama, 1414 H - 1995 M - Distribusi: Wakalah Mishr lil-I'lam.

24- *al-Umm* - Muhammad bin Idris asy-Syafi'i - Kitab asy-Sya'b.

25- *Injil Barnaba* - Terjemahan Dr. Khalil Sa'adah, pengantar oleh Muhammad Rasyid Ridha - Dar al-Fath lil-I'lam al-'Arabi.

26- *al-Inshaf fi Ma'rifah ar-Rajih min al-Khilaf* - Alauddin al-Mardawi - ditahqiq oleh Muhammad Hamid al-Fiqi - Cetakan Pertama, 1374 H - 1955 M.

27- *Awjaz al-Masalik ila Muwaththa' Malik* - Muhammad bin Zakaria al-Kandahlawi - Mathba'ah as-Sa'adah.

28- *al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh* - Muhammad bin Bahadir az-Zarkasyei - diedit oleh Dr. Abdul Sattar Abu Ghuddah - Kementerian Wakaf dan Urusan Keagamaan.

29- *al-Bidayah wa al-Nihayah* - Abu al-Fida' Ibnu Katsir - Maktabah al-Ma'arif, Beirut - Maktabah an-Nashr, Riyadh.

30- *al-Badi'* - Muzaffaruddin bin as-Sa'ati - Disertasi Doktor - disusun oleh Muhammad bin Yahya bin Muhammad.

31- *Badzl al-Majhud fi Halli Abi Dawud* - Khalil Ahmad as-Saharjanfuri - Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut - Lebanon.

32- *Badzl an-Nazhar fil-Ushul* - Muhammad bin Abdul Hamid - ditahqiq oleh Muhammad Zaki Abdul Barr - Maktabah Dar at-Turats.

33- *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh* - Abdul Malik bin Abdullah al-Juwaini - ditahqiq oleh Dr. Abdul Azhim ad-Deeb - Dar al-Anshar di Kairo.

34- *al-Bulbul fi Ushul al-Fiqh* - Najmuddin ath-Thufi - Maktabah al-Imam asy-Syafi'i, Riyadh.

35- *Budha al-Akbar: Hayatuhu wa Falsafatuhu* - Hamid Abdul Qadir - Maktabah Nahdhah Mishr.

36- *Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib* - Syamsuddin al-Ashfahani - ditahqiq oleh Dr. Muhammad Mazhar Baqa - Universitas Umm Al-Qura, Institut Riset Ilmiah dan Menghidupkan Warisan Islam.

37- *Taj at-Tarajim fi Man Sannafa al-Hanafiyyah* - Zainuddin Quthlubugha - ditahqiq oleh Ibrahim Shalih - Dar al-Ma'mun lit-Turats.

38— *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus* - Muhammad Murtadha az-Zabaidi - Dar Libya lin-Nasyr wa al-Tawzi', Benghazi.

39- *Tarikh al-Injil wa al-Kanisah* - Ahmad Idris - Dar Hira' lin-Nasyr wa al-Tawzi', Makkah al-Mukarramah.

40- *Tarikh Baghdad* - Ahmad bin Ali al-Khatib - Dar al-Kutub al-'Arabi lin-Nasyr wa al-Tawzi', Beirut.

41- *Tarikh ash-Shabi'ah al-Mandaiyyin* - Muhammad Umar Hamadah - Dar Qutaibah.

42- *at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh* - Abu Ishaq Ibrahim bin Ali asy-Syirazi - ditahqiq oleh Muhammad Hasan Hito — Tidak ada penerbit.

43- *Tabyin Kadzib al-Muftari* - Ali bin al-Hasan bin Asakir - Mathba'ah at-Tawfiq, Damaskus.

44- *at-Tahshil min al-Mahshul* - Sirajuddin al-Urmawi - ditahqiq oleh Dr. Abdul Hamid Ali Abu Zunaid - Mu'assasatal-Risalah, Cetakan Pertama, 1408 H - 1988 M.

45- *Takhrij al-Furu' 'Wait al-Ushul* - Mahmud bin Ahmad az-Zanjani - ditahqiq oleh Muhammad Adib Shalih - Percetakan Universitas Damaskus.

46- *Tadrib ar-Rawi* - Jalaluddin as-Suryuti - ditahqiq oleh Abdul Wahhab Abdul Lathif - dipesan dari Dar al-Kutub al-Haditsah, Cetakan Kedua, 1285 H - 1966 M.

47- *Tadzkirah al-Huffazh* - Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi - Dar Ihyat al-Turats al-Arabi - Beirut, Lebanon.

48- *Tartib al-Madarik* - Al-Qadhi ‹Iyadh bin Musa - ditahqiq oleh Dr. Ahmad bin Bakir Mahmud - Penerbit Dar Maktabah al-Hayah.

49- *al-Tarjamah as-Sab'iniyyah lil-'Ahd al-Qadim baina al-Waqi' wa al-Usthurah* - Dr. Salwa Nazhim - Dicetak di Percetakan al-Mustaqbal.

50- *at-Ta'rifat* - As-Sayyid asy-Syarif al-Jurjani - Syarikat Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Halabi wa Awladuhu, Mesir.

51- *Ta'liq 'ala al-Risalah al-Maudhu'ah fi Adab al-Bahth* - Ahmad maki - Cetakan Pertama, Percetakan Asosiasi Penerbitan dan Kepenulisan Azhariyah.

52- *Tafsir ats-Tsa'labi al-Mawsum bi Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Qur'an* - Abdurrahman bin Muhammad bin Makhluf ath-Tha'labi - Penerbit Mu'assasatal-A'lami lil-Mathbu'at - Beirut, Lebanon.

53- *Tafsir Ruh al-Bayan* - Ismail Haqqi al-Bursawi - Dar Ihyat al-Turats al-Arabi, Beirut.

54- *Tafsir al-Qasimi al-Mawsum bi Mahasin at-Ta'wil* - Muhammad Jamaluddin al-Qasimi - Dar Ihyat al-Kutub al-Arabiyyah, Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu.

55— *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* - Abu al-Fida' Ismail bin Katsir - Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu.

56- *at-Tafsir al-Kabir* - Fakhruddin ar-Razi - al-Mathba'ah al-Bahiyyah al-Mishriyyah.

57- *Tafsir Kalam al-Mannan* - Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di - ditahqiq oleh Muhammad Zuhair al-Najjar - al-Mu'assasatal-Sa'diyyah, Riyadh.

58— *Tafsir an-Nasafi* - Abu al-Barakat Abdullah an-Nasafi - Dar Ihyat al-Kutub al-Arabiyyah, Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu.

59- *at-Tafsir wa al-Mufassirun* - Muhammad Husain adz-Dzahabi - Dar al-Kutub al-Haditsah, Kairo.

60- *Taqrib at-Tahdzib* - Ahmad bin Ali bin Hajar - ditahqiq oleh Abdul Wahhab Abdul Lathif - Maktabah al-'Ilmiyyah, Madinah Munawwarah, Bab ar-Rahmah.

61 - *at-Taqrir wa al-Tahbir* - Ibnu Amir al-Hajj - Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.

62 - *Talkhish al-Habir fi Takhrij Ahadits al-Rafi'i al-Kabir* - Ahmad bin Ali bin Hajar - tahqiq as-Sayyid Abdullah Hasyim - Syarikat al-Thiba'ah al-Fanniyyah al-Muttahidah - Dar al-Thiba'ah al-'Amirah.

63 - *at-Tamhid fi Ushul al-Fiqh* - Mahfuzh bin Ahmad al-Kaludzani - tahqiq Mufid Muhammad Abu ‹Amsyah - Universitas Umm Al-Qura, Pusat Riset Ilmiah dan Menghidupkan Warisan Islam.

64 - *at-Tamhid fi Takhrij al-Furu' 'ala al-Ushul* - Jamaluddin al-Isnawi - tahqiq Muhammad Hasan Hito - Mu'assasatal-Risalah.

65 - *at-Tamhid lima fi al-Muwaththa' min al-Ma'ani wa al-Asanid* - Abu Umar Yusuf bin Abdul Barr - tahqiq Mustafa bin Ahmad al-Alawi dan Muhammad Abdul Karim al-Bakri - Cetakan Kedua, Kerajaan Maroko, Kementerian Wakaf dan Urusan Keagamaan.

66 - *Tahdzib at-Tahdzib* - Ahmad bin Ali bin Hajar - Dar Sadir, Beirut.

67 - *at-Taurat baina al-Watsaniyyah wa al-Tawhid* (Taurat di Antara Paganisme dan Tauhid) - Suhail Dib - Dar al-Nafa'is.

68 - *Taysir at-Tahrir* - Muhammad Amin yang dikenal dengan nama Amir Badsyah - dicetak di Percetakan al-Babi al-Halabi.

69 - *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* - Muhammad bin Jarir ath-Thabari - Tanpa Penerbit.

70 - *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* - Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi - Percetakan Dar al-Kutub al-Arabiyyah.

71 - *Jaridah Biblyyah* (Surat Kabar Teologis Alkitab) - diterbitkan oleh Pusat Pastoral Alkitab di Jbeil - Byblos - Lebanon.

72 - *al-Juz' al-Akhir min Raf' al-Hajib 'an Mukhtashar Ibnu al-Hajib* - Tajuddin bin as-Subki - Tesis Magister, disusun oleh Utsman Abdul Bari Utsman.

73 - *al-Jawahir al-Mudhiyyah fi Thabaqat al-Hanafiyyah* - Abdul Qadir bin Muhammad bin Nasrullah - tahqiq Dr. Abdul Fattah Muhammad al-Hulu - Penerbit Maktabah al-Muthanna, Baghdad.

74 - *Hasyiyah Sullam al-Wushul 'ala Syarh Nihayah as-Sul* - Asy-Syaikh Muhammad Bakhit al-Muthi'i - al-Mathba'ah al-Salafiyyah.

75 - *Hasyiyah al-'Aththar 'ala Jam' al-Jawami'* - al-'Aththar - Percetakan Mustafa Muhammad, pemilik al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra di Mesir.

76 - *Hasyiyah 'ala Syarh al-Kharidah al-Bahiyyah* - Ahmad as-Shawi - Percetakan Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu.

77 - *al-Hasyiyah 'ala al-Mir'ah min Ushul al-Fiqh* - Hamid Afandi - Dar al-Thiba'ah al-Samirah.

78 - *al-Hawi al-Kabir* - Ali bin Muhammad al-Mawardi - tahqiq Dr. Mahmud Mathraji - Dar al-Fikr lil-Thiba'ah wa al-Nasyr.

79 - *al-Durar al-Kaminah fi A'yan al-Mi'ah al-Tsaminah* - Ahmad bin Ali bin Hajar - tahqiq Muhammad Sayyid Jad al-Haqq - Dar al-Kutub al-Haditsah.

80 - *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur* - Jalaluddin as-Suryuti - Penerbit: Muhammad Amin Damaj wa Syurakahu, Beirut, Lebanon.

81 - *ad-Dibaj al-Mudzahab fi Ma'rifah A'yan 'Ulama' al-Madzhab* - Ibrahim bin Ali bin Farhun - Cetakan Pertama, 1329 H, Mathba'ah as-Sa'adah.

82 - *ad-Din wa al-Falsafah wa al-'Ilm* (Agama, Filsafat, dan Sains) - Mahmud Abu al-Faidh al-Manufi - Dar al-Kutub al-Haditsah.

83 - *adz-Dzail 'ala Thabaqat al-Hanabilah* - Abdurrahman bin Syihabuddin Ahmad - tahqiq Muhammad Hamid al-Fiqi - Mathba'ah as-Sunnah al-Muhammadiyyah.

84 - *Dzauq al-Halawah bi Bayan Imtina' Naskh at-Tilawah* - Abdullah bin Muhammad ash-Shiddiq - Dar al-Anshar, Kairo.

85 - *ar-Radd 'ala al-Manthiqiyyin* - Ahmad bin Taimiyah al-Harrani - Penerbit Idarah Tarjuman as-Sunnah, Cetakan Keempat, 1402 H - 1982 M.

86 - *Risalah al-Imam ath-Thufi fi Taqdim al-Maslahah fi al-Mu'amalat 'ala al-Nashsh* - Najmuddin ath-Thufi - komentar oleh Jamaluddin al-Qasimi - tahqiq Mahmud Abu Riyyah - Percetakan Universitas Al-Azhar, 1966.

87 - *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azhim wa al-Sab' al-Matsani* - Mahmud al-Alusi - dicetak di Istanbul.

88 - *Raudhah ath-Thalibin* - Yahya bin Syarafuddin an-Nawawi - al-Maktab al-Islami lil-Thiba'ah wa al-Nasyr.

89 - *Zad al-Masir fi 'Ilm at-Tafsir* - Abu al-Faraj Abdurrahman al-Juwayni - al-Maktab al-Islami lil-Thiba'ah wa al-Nasyr.

90 - *Zardasyt al-Hakim baina Qudama al-Iraniyyin* (Zoroaster yang Bijaksana di Antara Bangsa Iran Kuno) - Hamid Abdul Qadir - Maktabah Nahdhah Mishr.

91 - *as-Siraj al-Munir fi al-I'anah 'ala Ma'rifati Ba'dhi Ma'ani Kalami Rabbina al-Hakim* - al-Khathib asy-Syirbini - dicetak di al-Mathba'ah al-Khairiyyah.

92 - *Sunan Abi Dawud* - Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats - tahqiq Izzat Abdullah Abbas - Cetakan Pertama, 1388 H - 1969 M, diterbitkan dan didistribusikan oleh Muhammad Ali al-Sayyid - Homs.

93 - *al-Sunan al-Qawim fi Tafsir Asfar al-'Ahd al-Qadim Mabniyyun 'ala Ara' al-Lahuutiyyin* (Hukum yang Lurus dalam Tafsir Kitab-Kitab Perjanjian Lama Berdasarkan Pandangan Para Teolog) - Diterbitkan oleh Dewan Gereja-Gereja di Timur Dekat - Beirut, 1973 M.

94 - *Sunan Ibn Majah* - Muhammad bin Yazid bin Majah - dikomentari oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi - Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu.

95 - *Siyar A'lam al-Nubala'* - Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi - tahqiq al-Arna'uth dan Husain al-Asadi - Mu'assasatal-Risalah.

96 - *as-Sirah an-Nabawiyyah* - Abdul Malik bin Hisyam - tahqiq Mustafa as-Saqqa, Ibrahim al-Abyari, dan Abdul Hafizh Syalabi - Cetakan Kedua, 1375 H - 1955 M, Syarikat Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu di Mesir.

97 - *Syajarah an-Nur az-Zakiyyah fi Thabaqat al-Malikiyah* - Muhammad bin Muhammad Makhluf - Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, Lebanon.

98 - *Syadzarat adz-Dzahab fi Akhbar Man Dzahab* - Ibn al-'Imad al-Hambali - al-Maktabah al-Tijariyyah lil-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', Beirut, Lebanon.

99 - *Syarh Tanqih al-Fushul* - Ahmad bin Idris al-Qarafi - tahqiq Taha Abdur ra'uf Sa'd - Penerbit Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah.

100 - *Syarh at-Tawdhih 'ala at-Tanqih* - Dar al-Syari'ah Ubaidullah bin Mas'ud - Cetakan Pertama di al-Mathba'ah al-Khairiyyah, 1322 H.

101. *Asy-Syarh al-Kabir* - Syamsuddin Abu al-Faraj al-Maqdisi - Dar al-Kitab al-'Arabi lin-Nasyr wa al-Tawzi', Beirut, Lebanon.

102. *Syarh al-Kawkab al-Munir* - Muhammad bin Ahmad al-Futuhy yang dikenal dengan Ibnu an-Najjar - ditahqiq oleh Dr. Muhammad az-Zuhaili dan Dr. Nazih Hammad - Kerajaan Arab Saudi, Universitas Umm Al-Qura, Pusat Riset Ilmiah dan Menghidupkan Warisan Islam.

103. *Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh* - Abu Ishaq asy-Syirazi - ditahqiq oleh Dr. Muhammad az-Zuhaili dan Dr. Nazih Hammad - Kerajaan Arab Saudi, Universitas Umm Al-Qura, Pusat Riset Ilmiah dan Menghidupkan Warisan Islam.

104. *Syarh al-Luma' fi Ushul al-Fiqh* - Abu Ishaq asy-Syirazi - ditahqiq oleh Dr. Ali bin Abdul Aziz al-'Umairini - Maktabah at-Taubah.

105. *Syarh Mukhtashar ar-Raudhah* - Najmuddin ath-Thufi - ditahqiq oleh Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin at-Turki - Mu'assasatal-Risalah.

106. *Ash-Shihah Taj al-Lughah wa Shihah al-'Arabiyyah* - Ismail bin Hammad al-Jauhari - ditahqiq oleh Ahmad Abdul Ghafur ‹Aththar - Dar al-'Ilm lil-Malayin, Beirut.

107. *Shahih al-Bukhari* - Muhammad bin Ismail al-Bukhari - dicetak di al-Mathba'ah al-Kubra al-Amiriyyah, Bulaq, Mesir, 1314 H.

108. *Shahih at-Tirmidzi* dengan *Syarh* Imam Ibnu al-Arabi al-Maliki - Cetakan Pertama, al-Mathba'ah al-Mishriyyah, al-Azhar, 1350 H - 1931 M.

109. *Shahih Muslim* - Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi - ditahqiq oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi - dicetak oleh Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu di Mesir.

110. *Shahih Muslim* dengan *Syarh* an-Nawawi - Yahya bin Syarafuddin an-Nawawi - al-Mathba'ah al-Mishriyyah wa Maktabatuha.

111. *Thabaqat al-Hanabilah* - al-Qadhi Abu al-Husain bin Muhammad al-Farra' - ditahqiq oleh Muhammad Hamid al-Fiqi - Mathba'ah as-Sunnah al-Muhammadiyyah.

112. *Thabaqat asy-Syafi'iyyah* - Tajuddin Abdul Wahhab Ibnu as-Subki - ditahqiq oleh Mahmud Muhammad ath-Thanahi dan Abdul Fattah Muhammad al-Hulu - Cetakan Pertama, dicetak di Mathba'ah Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu.

113. *Thabaqat asy-Syafi'iyyah* - Jamaluddin al-Isnawi - ditahqiq oleh Abdullah al-Juburi - Republik Irak, Kepresidenan Dewan Wakaf, Menghidupkan Warisan Islam - Baghdad, 1390 H.

114. *Thabaqat al-Mufassirin* - Syamsuddin Muhammad ad-Dawudi - ditahqiq oleh Ali Muhammad Umar - Maktabah Wahbah.

115. *al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh* - al-Qadhi Abu Ya'la Muhammad bin al-Husain al-Farra' - ditahqiq oleh Dr. Ahmad bin Ali bin Sayyid al-Mubaraki - Mu'assasatal-Risalah.

116. *al-'Adhud 'ala Ibnu al-Hajib* - al-Qadhi ‹Adhud al-Millah wa ad-Din - ditahqiq oleh Dr. Sya'ban Muhammad Ismail - Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah.

117. *'Umdah al-Qari Syarh Shahih al-Bukhari* - Badruddin al-'Aini - dicetak di Istanbul.

118. *Ghayah al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul* - Syaikhul Islam Abu Yahya Zakaria al-Anshari - dicetak di Mathba'ah Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu di Mesir.

119. *al-Ghunyah fil-Ushul* - Manshur bin Ishaq as-Sijistani - ditahqiq oleh Muhammad Shidqi al-Burnu - Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyyah.

120. *Fath al-Bari* - Ahmad bin Ali bin Hajar - ditahqiq oleh Abdul Aziz bin Baz - al-Mathba'ah as-Salafiyyah wa Maktabatuha.

121. *Fath al-Ghaffar bi Syarh al-Manar* - Zainuddin bin Ibrahim yang dikenal dengan nama Ibnu Nujaim - Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu di Mesir.

122. *Fath al-Qadir* - Muhammad bin Ali asy-Syaukani - Syarikah wa Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu di Mesir.

123. *al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin* - Abdullah Mustafa al-Maraghi - Mathba'ah Abdul Hamid di Mesir.

124. *al-Fashl fil-Milal wa al-Ahwa' wa an-Nihal* - Ali bin Hazm al-Andalusi - dapat dipesan dari Maktabah al-Muthanna, Baghdad dan Mu'assasah al-Khanji di Mesir.

125. *Fawatih ar-Rahmut bi Syarh Muslim ats-Tsabut* - Abdul ‹Ali Muhammad bin Nizamuddin al-Anshari - Dar al-Fikr lil-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'.

126. *al-Fawa'id al-Bahiyyah fi Tarajim al-Hanafiyyah* - Muhammad Abdul Hayy al-Lakhnawi - Cetakan Pertama, 1324 H - dicetak di Mathba'ah as-Sa'adah dekat Muhafazhah Mesir.

127. *al-Qur'an al-Karim wa at-Taurah wa al-Injil wa al-'Ilm* - Dr. Maurice Bucaille - al-Fath lil-I'lam al-'Arabi.

128. *Qashash al-Anbiya' al-Musamma bil-'Ara'is* - Ahmad bin Muhammad ats-Tsa'labi - Percetakan Maktabah wa Mathba'ah al-Hajj Abdul Salam bin Muhammad bin Syaqrun.

129. *Qashash al-Anbiya'* - Abu al-Fida' Ismail bin Katsir - Penerbit: Mathabi' al-Ikhwan - Jeddah.

130. *Qawa'id fi 'Ulum al-Hadits* - Zhafar Ahmad al-'Utsmani at-Tahanawi - ditahqiq oleh Abdul Fattah Abu Ghuddah - Penerbit: Maktabah al-Mathbu'at al-Islamiyyah, Aleppo - Bab al-Hadid - Maktabah an-Nahdhah - Cetakan Ketiga, 1392 H - 1972 M.

131. *al-Kitab al-Muqaddas al-'Ahd al-Jadid* - Dar al-Masyriq, Beirut.

132. *al-Kitab al-Muqaddas al-'Ahd al-Qadim* - Dar al-Masyriq, Beirut.

133. *al-Kutub as-Samawiyyah wa Syuruthu Shihhatiha* - Abdul Wahhab Abdul Salam Thawilah - Mu'assasah ‹Ulum al-Qur'an, Beirut, 1410 H - 1990 M.

134. *Kasyf al-Astar 'an Zawa'id al-Bazzar 'ala al-Kutub as-Sittah* - Nuruddin al-Haitsami - ditahqiq oleh Habibullah al-A'zhami - Mu'assasatal-Risalah.

135. *Kasyf al-Asrar Syarh al-Manar fil-Ushul* - Syaikh al-Imam Abu al-Barakat Abdullah bin Ahmad dengan *Syarh Nur al-Anwar 'ala al-Manar* karya Maulana Hafizh Syaikh Ahmad yang dikenal dengan Mullah Jiwan - Cetakan Pertama di al-Mathba'ah al-Kubra al-Amiriyyah, Bulaq, Mesir, tahun 1316 H.

136. *Kasyf al-Asrar 'ala Ushul al-Imam Fakhr al-Islam* - Ali bin Muhammad al-Bazdawi, Istanbul.

137. *Kasyf az-Zunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun* - Mustafa bin Abdullah yang dikenal dengan Haji Khalifah - Penerbit Maktabah al-Muthanna, Baghdad.

138. *al-Kulliyyat* - Abu al-Baqa' Ayyub Musa al-Kafawi - ditahqiq oleh Dr. Adnan Darwisy dan Muhammad al-Mashri - Penerbit Kementerian Kebudayaan dan Bimbingan Nasional, Damaskus, 1974 M.

139. *al-Kalam fi al-Af'al wa an-Naskh wa al-Ijma' wa al-Akhbar min Kitab al-Kasyif 'an al-Mahshul fi 'Ilm al-Ushul* - Syamsuddin al-Ashfahani - Tesis Doktor, disusun oleh Abdul Salam Abdul Ghani Tahami.

140. *al-Lubab fi Tahdzib al-Ansab* - Izzuddin bin al-Atsir al-Jazari - Dar Sadir, Beirut.

141. *Lisan al-'Arab* - Jamaluddin Muhammad bin Manzhur - Cetakan Pertama di al-Mathba'ah al-Amiriyyah, Bulaq, Mesir, 1300 H.

142. *Lisan al-Mizan* - Ahmad bin Ali bin Hajar - Penerbit Mu'assasah al-A'lami lil-Mathbu'at, Beirut, Lebanon.

143. *Latha'if al-Isyarat* - Imam al-Qusyairi - ditahqiq oleh Ibrahim Basyuni - Dar al-Kitab al-'Arabi lil-Thiba'ah wa al-Nasyr, Kairo.

144. *al-Luma' fi Ushul al-Fiqh* - Abu Ishaq asy-Syirazi - Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

145. *al-Mubdi' fi Syarh al-Muqni'* - Ibrahim bin Muhammad bin Muflih - al-Maktab al-Islami.

146. *Majma' az-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id* - Ali bin Abu Bakar al-Haitsami - Cetakan Kedua, 1967 M, Penerbit Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, Lebanon.

147. *Majmu' Fatawa* karya Ibnu Taimiyah - dikumpulkan dan disusun oleh Abdurrahman bin Qasim - Cetakan Pertama, 1381 H, Mathabi' ar-Riyadh.

148. *Majmu'ah al-Fatawa* karya Ibnu Taimiyah - dikumpulkan dan disusun oleh Abdurrahman bin Qasim - Cetakan Pertama, 1381 H, Mathabi' ar-Riyadh.

149. *Muhasharah wa Ibadah: Mawqif al-Gharb min al-Islam* - Dr. Zainab Abdul Aziz - Mu'assasah al-Jami'iyyah lid-Dirasat wa an-Nasyr.

150. *al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh* - Fakhruddin ar-Razi - ditahqiq oleh Dr. Taha Jabir al-'Alwani - Kerajaan Arab Saudi, Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyyah, Komite Riset, Penulisan, dan Penerbitan.

151. *Mukhtar ash-Shihah* - Muhammad bin Abi Bakr ar-Razi - diatur oleh Mahmud Khatir Bek - al-Mathba'ah al-Amiriyyah, Kairo, 1340 H - 1922 M.

152. *al-Mukhtashar fi Ushul al-Fiqh 'ala Madzhab al-Imam Ahmad bin Hanbal* - Ali bin Muhammad al-Ba'li - ditahqiq oleh Dr. Muhammad Mazhar Baqa - Kerajaan Arab Saudi, Universitas Umm Al-Qura, Pusat Riset Ilmiah dan Menghidupkan Warisan Islam.

153. *Mu'jam al-Buldan* - Yaqut bin Abdullah al-Hamawi - Dar Sadir, Beirut, Lebanon.

154. *Mizan al-Ushul fi Nata'ij al-'Uqul* - Alauddin as-Samarqandi - ditahqiq oleh Dr. Muhammad Zaki Abdul Barr - Penerbit: Mathabi' ad-Dauhah al-Haditsah, Departemen Penerbitan.

155. *al-Mustadrak 'ala ash-Shahihain fil-Hadits* - Muhammad bin Abdullah al-Hakim - Maktabah wa Mathabi' an-Nashr al-Haditsiyyah.

156. *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul* - Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali - Dar al-Fikr lil-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'.

157. *Musnad Abi Ya'la al-Maushuli* - Ali bin al-Hasan bin ‹Asakir - Mathba'ah at-Tawfiq, Damaskus.

158. *Musnad Ahmad* - Ahmad bin Hanbal - al-Maktab al-Islami.

159. *al-Musawwadah fi Ushul al-Fiqh* karya keluarga Taimiyah - Mathba'ah al-Madani, Mesir.

160. *Mashadir al-Kitab al-Muqaddas* (Sumber-Sumber Alkitab) - Pendeta Samuel Masyriqi - Majma' al-Khamsini, 1973 M.

161. *Mushannaf Abdurrazzaq* - Abdurrazzaq bin Hammam ash-Shan'ani - ditahqiq oleh Habibullah al-A'zhami - diterbitkan oleh al-Majlis al-'Ilmi.

162. *Mathla' an-Nur aw Thawali' al-Bi'tsah al-Muhammadiyyah* - Abbas Mahmud al-'Aqqad - Dar Nahdhah Mishr lil-Thab' wa al-Nasyr.

163. *al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh* - Abu al-Husain Muhammad bin Ali al-Mu'tazili - ditahqiq oleh Muhammad Hamidullah, Ahmad Bakir, dan Hasan Hanafi - Damaskus, 1385 H - 1965 M.

164. *al-Mughni fi Ushul al-Fiqh* - Umar bin Muhammad al-Khabbazi - ditahqiq oleh Dr. Muhammad Mazhar Baqa - Universitas Umm Al-Qura, Pusat Riset Ilmiah dan Menghidupkan Warisan Islam.

165. *Miftah asy-Syafiyah* - Mulla Ahmadji, ditashih dan ditanqih oleh Maula Muhammad Sa'id - Maktabah Haqqaniyah, Peshawar.

166. *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* - ar-Raghib al-Ashfahani - Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu.

167. *al-Muqni'* - Muwaffaquddin bin Qudamah al-Maqdisi - al-Mathba'ah as-Salafiyyah.

168. *al-Muntaqa Syarh Muwaththa' Malik* - Abu al-Walid Sulaiman al-Baji - Cetakan Pertama, 1331 H, Mathba'ah as-Sa'adah.

169. *al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul* - Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali - ditahqiq oleh Dr. Muhammad Hasan Hito - Dar al-Fikr, Damaskus.

170. *al-Manhaj al-Ahmad fi Tarajim Ash-hab al-Imam Ahmad* - Abdurrahman bin Muhammad al-'Ulaimi - ditahqiq oleh Muhyiddin Abdul Hamid - Mathba'ah al-Madani, Mu'assasah as-Su'udiyyah di Mesir.

171. *Mausu'ah Ishthilahat al-'Ulum al-Islamiyyah al-Ma'rufah bi Kasysyaf Ishthilahat al-Funun* - Muhammad A'la bin Ali at-Tahanawi - Khayyat, Beirut.

172. *al-Muwaththa'* - Malik bin Anas - dikoreksi dan diberi nomor oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi - Dar al-Kutub al-'Arabiyyah, Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu.

173. *Mizan al-I'tidal fi Naqd ar-Rijal* - Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi - ditahqiq oleh Ali Muhammad al-Bajawi - Dar Ihyat al-Kutub al-'Arabiyyah, Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu.

174. *an-Nujum az-Zahirah fi Muluk Mishr wa al-Qahirah* - Jamaluddin Yusuf bin Taghri - Cetakan Pertama, Mathba'ah Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Kairo, 1348 H - 1929 M.

175. *Nasyr al-Bunud 'ala Maraqi as-Su'ud* - asy-Syinqithi - cetakan Kementerian Wakaf Maroko bekerjasama dengan Negara Emirat.

176. *Nazhm ad-Durar fi Tanasub al-Ayat wa as-Suwar* - Ibrahim bin Umar al-Biqa'i - Mathba'ah Majlis Da'irah al-'Utsmaniyyah di Hyderabad, Dekkan, India.

177. *Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mashul* - Ahmad bin Idris al-Qarafi - Manuskrip Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Ushul Fiqh 472.

178. *Nihayah as-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul* - Jamaluddin al-Isnawi - al-Mathba'ah as-Salafiyyah.

179. *an-Nihayah fi Gharib al-Hadits wa al-Atsar* - al-Mubarak bin Muhammad al-Jazari bin al-Atsir - ditahqiq oleh Thahir Ahmad az-Zawi dan Mahmud ath-Thanahi - Dar Ihyat al-Kutub al-'Arabiyyah, Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu.

180. *Nail al-Authar Syarh Muntaqa al-Akhbar* - Muhammad bin Ali asy-Syaukani - Syarikah Maktabah wa Mathba'ah al-Babi al-Halabi wa Awladuhu wa Syurakahu.

181. *Hidayat al-'Arifin Asma' al-Mu'allifin wa Atsar al-Mushannifin* - Ismail Pasha al-Baghdadi - Penerbit: Maktabah al-Muthanna, Baghdad.

182. *Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' az-Zaman* - Muhammad bin Syakir al-Kutubi - ditahqiq oleh Dr. Ihsan Abbas - Dar ats-Tsaqafah, Beirut.

RUJUKAN-RUJUKAN ASING

1. Ernest Renan: "Les Evangiles" s.d. dalam "L'Histoire des origines du christianisme", edisi 1863/1881, Colman Levi.
2. *Encyclopédie Universalis*.
3. François Lebrun: "Les grandes dates du christianisme", edisi Larousse 1989.
4. Rudolf Bultmann: "L'Histoire de la tradition synoptique", terjemahan dari bahasa Jerman oleh Andre Malet, edisi Du Seuil 1973.

Shara' Man Qablana:

HAKIKAT, KEHUJAHAN, KEMUNCULAN,

BATASAN-BATASAN, DAN IMPLEMENTASINYA

Buku ini mengkaji secara mendalam salah satu dalil yang paling diperselisihkan dalam ushul *fikih*, yaitu *Shara' Man Qablana* (Syariat Umat Terdahulu). Penulis menyajikan pembahasan yang komprehensif dan orisinal dengan menelusuri hakikat, kehujahan, kemunculan sejarah, batasan-batasan, serta implementasi dalil ini dalam praktek istinbath hukum Islam.

Melalui pendekatan historis dan analitis, buku ini mengungkap bagaimana dalil ini muncul, berkembang, dan menjadi perdebatan di kalangan ulama. Penulis meneliti alasan-alasan penolakan dan penerimaan terhadapnya, mengkaji berbagai pendapat ulama, serta menguji dalil-dalil yang diajukan oleh masing-masing pihak dengan argumen yang tajam namun objektif.

Secara khusus, buku ini membahas riwayat umat-umat terdahulu (*Isrā'īlīyyāt*) dan metode verifikasi riwayat Ahli Kitab, serta menilai sejauh mana teks-teks tersebut dapat dijadikan sandaran dalam hukum Islam. Disertai dengan batasan-batasan (*dhawābit*) yang jelas, pembaca akan memperoleh pemahaman utuh mengenai bagaimana dan dalam kondisi apa syariat terdahulu dapat dijadikan hujjah bagi umat Islam.

Buku ini penting bagi mahasiswa, dosen, peneliti, dan para pencari ilmu yang ingin memahami dinamika ijtihad ulama terdahulu secara kritis dan mendalam, serta relevansinya dalam menghadapi isu-isu kontemporer.

KEISTIMEWAAN BUKU INI

- Pembahasan komprehensif dan sistematis tentang *Shara' Man Qablana*.
- Menelusuri kemunculan dan perkembangan dalil dalam berbagai fase sejarah.
- Menganalisis sebab-sebab penolakan dan penerimaan dalil secara objektif.
- Mengkaji metode verifikasi riwayat Ahli Kitab secara kritis.
- Menyajikan batasan-batasan (*dhawābit*) dalam pengambilan dalil yang aplikatif.
- Bahasa ilmiah yang mudah dipahami dengan dukungan referensi klasik dan kontemporer.

JIM & ZAM CO.

ISBN 978-623-1234-56-7

9 786231 234567